

۱۲۱۱

مستوفی

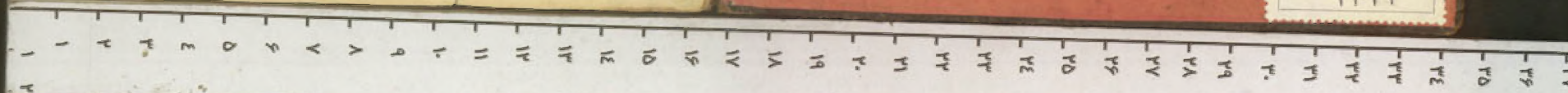


مستوفی فی علم الاصول
للعالمه العالی

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب المستوفی فی علم الاصول		
مؤلف	صمد الغزالی	شماره ثبت کتاب
جلد	(۱۲۱۱) از کتب (خطی) اهدائی	۳۱۹۱۶
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی		ع ۲۰۳

بازرسی شد
۶-۲۷

کتابخانه	خطی اهدائی
مجلس شورای اسلامی	
۱۲۱۱	



۱۲۱۱

مستوفی علم الاصول



مستوفی علم الاصول
للعلماء العربی

کتابخانه مجلس شورای ملی



کتاب المستوفی فی علم الاصول

مؤلف محمد الفزالی

شماره ثبت کتاب

جلد (۱۲۱۱) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

۳۱۹۱۶

ع ۲۰۳

بازرسی شد
۲۷ - ۶

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

خطی اهدائی

۱۲۱۱



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام حجة الاسلام ابراهيم محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمه الله عليه المرحوم القادر
 الحق الناصر الصالح الفاضل المتبحر الفاضل المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف
 والعلامة المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف المصنف
 بانيه الاقلام والمجاهدين في سبيل الله والاعراب والمجاهدين في سبيل الله والاعراب والمجاهدين في سبيل الله والاعراب
 الاصغر على الكبار واستضافت بهما به الاسرار والقبائر وموتت بافواه القلوب واليها سر
 في سبيل الله والاعراب والمجاهدين في سبيل الله والاعراب والمجاهدين في سبيل الله والاعراب والمجاهدين في سبيل الله والاعراب
 حق بفعل بضمها في اعمق المختصات جرد الخواص وان كانت عنها النوازل وكنت عليها الحق والشر
 والصلوة على محمد رسول الله والعضد الظاهر والمجاهدين في سبيل الله والاعراب والمجاهدين في سبيل الله والاعراب
 بشير المؤمنين ونذير الكافرين ناخبا بشره كل شر غابورين دار المؤمنين والقرآن المجيد الذي لا يزول
 سامع ولا يزول يدركه جزائه ناظم ولا ناظر لا يحيط وصفه بحجابه وصفه واصف ولا ذكره
 وكل بلغ دون فهم حليته اسراره قاصد على الله واصحابه وسلم كثيرا كثيرا ينقطع دونهما العباد
 للناصر **اما بعد** فقد تاملت على التوافق فاقول العقل هو الحاكم الذي لا يزول ولا يتبدل وشاهد الشرع
 وهو شاهد الحق العدل بان الدنيا دار سرور ومطية عمل لا مظهر كل من ترك عبود
 لا من جنود ومحل تجار ولا مسكن عمار ومخبر بضايعها الطاعة وورعها الفوز من الساعة و
 والطاعة طاعتان محل علم والعلم انجهم وادبهم فانهم انهم من العمل ولكن عمل القلب الذي هو امر
 الاعضاء وسوى العقل الذي هو امر في الاشياء لا مركب لها به وحاصل الامانة الموصلة على الحق
 والتمسك لما اشفق من جهلها وابن ان يجعل خلفها آية شدة العلم ثلثه عقل محض لا يخفى الشرع
 عليه ولا يندب له كالحساب الهندسة والفنم واستأهل من العلوم في بنات كاذبة لا تفيدها
 وان بعض الظن اثم وبين علوم صادقة لا تنفع لها ونور بالله من علم لا ينفع وليس المتعلم
 الشهوات الحاضرة والنعم الفائرة فانها فانية دائر بل النفع ثوابه اراخر وتعلق محض كالأحاديث

والفقيه

والفقيه



والناسير والمطلب في مثل اسير اذ يشترك في الاشتغال بها الكبير والصغير لأن قوة اللفظ كافية في النقل
 ليس فيه مجال العقول اشرقت العلوم ما اذ دمج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الراءى والشرع وعلم الفقه
 اصل الفقه من هذا القبيل فانه ياخذ من صفو العقل والشرع سورة السبل فلا هو تصرف محض
 بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو منقول محض لتقليد الذي لا يتبدل له العقل والتأيد والتسليم
 ولا هو منقول محض لتقليد الذي لا يتبدل له العقل والتأيد والتسليم ولا هو منقول محض لتقليد الذي لا يتبدل له العقل والتأيد والتسليم
 وكانوا يعلم شأنا اكثرهم اتباعا واما في تقاضا في غفولان شيا يلخصام هذا العلم بغير الدين والادب
 ثواب لاخر ولا اول وان اصرف اليه من جملة العز يدوان اخصر من مستحق الحيرة قد انصفت
 كتابا كثير في فروع الفقه واصوله ثم قبلت على طريق الاخر ومعرفة اسرار الدين فوضعت في كتابا
 كثيرة بسيطة كتابا بجليه علوم الدين ووجوه كتاب جواهر القرآن وسيطة كتابا بجليه المتعارف
 ساقى قد يراه في الى معاودة التدريس ولا في قبح طائف من محصل علم الفقه تصنيفا واصول
 الفقه امر فاعلمنا به في الى التعلين بين الترتيب والتحقيق والملازمة بين الاصل والامثال
 على بعض في الجردون كتابا في الاصل ليله الا الاستقصاء والاستكثار ووف كتاب المختار
 ليله الاماز والاختصار فاجتمعت الى المستعينا باه وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق
 للفظ والتحقيق ففهم المعاني فلا منقحة لاحد من الثاني واتى فيه ترتيب لطيف عجيب
 يطالع الناظر فلا وله على جميع مقاصد العلم ويغني للاخترا على جميع مسارج النظر في
 فكل علم لا يتولى الطالس في استكة نظر على جماعة ويغنيه فلا مطع له في السطر ما يراه
 ومباغية وقد حيت المستصفى من علم الاصول والله في هذا المختار المنعم بالوفيق ويرشد الى
 سوله الطريق وهو اجابة التالين حقيق **صدر الكتاب** **اعلم** ان هذا الكتاب
 باصول الفقه قد رتبناه وجمعناه في هذا الكتاب بليتنا على مقاصد واربعة اقسام اقسام الباعث
 لما كالتولية والعهد ولا قطاب هو المشتملة على الباب المقصود ولما كان في صدر الكتاب معنى
 اصول الفقه وحده وحقيقته ثم مرتبه ونسبه الى العلوم ثانيا ثم كفيته انشعابه الى هذه
 المقاصد والاقطاب الاربعة ثالثا ثم كفيته المراجع جميع اقسامه وتفصيله تحت الاقطاب
 الاربعة ثامنا ثم كفيته راجعا ثم وجه تعلقه بهذه المقاصد خلاسا **بيان اقسام الفقه**
 اعلم انك لا يفهم معنى اصول الفقه ما لم تعرف اول معنى الفقه والفقه عيان عن العلم والفهم
 في اصل لا وضع يقال فلان فقهه الشرع في فهمه ويعلمه لكن صار يعرفه العلماء عيان عن
 العلم الاحكام الشرعية الثابتة لافعال الكلفين خاصة حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقه
 على من علمه وفلسفي ونحوي ومجتهدي ومفسر بل يختص العلماء بالاحكام الشرعية الثابتة للافعال

فانما هي ثم وكيفية الاقتباس الاحكام من الادلة ثم في صفات الحقين الذي له ان يتبين الاحكام فان الاحكام ثمرات
وكاشفة على اصفة وحقيقة ونفسها واما طريق في الاستدلال فالمرجع في الاحكام اعني المرجع في
والدليل والكرامة والامانة والبر والنجاة والقضاء والادلة والفساد وغيره والامر في الادلة وهي
ثلاثة الكتاب في السنة والاجماع فقط وطريق الاستدلال هو اربعة اذ اول الشرح اما ان تدل على الشيء بصيغته
ومظهره او غير ذلك وهو اربعة اقسام اوله وهو قوله ومعناه المستطاع منه والمستفاد من المعنى
يدين صفاته وشرائطه واحكامه فاذا جملة الاصول تدل على اربعة اقطاب القطب الاول في الاحكام والادلة
في الدلالة الشرح المطوية القطب الثاني في الدلالة وهو الكتاب والسنة والجماع ولها التبعة اذ بعد الفهم من
معرفة الشرح لا اتم من معرفة المثل القطب الثالث في طريق الاستدلال وهو وجه دلاله الادلة وهي اربعة
دلالة بالنظم ودلالة بالفهم ودلالة بالضرورة ولا تقتضاه ودلالة بالمعنى المعقول القطب الرابع في الشرح
وهو المحتمل الذي يحكم بطلنه ويقابله المقلد للضرورة اتباعه فيجب ان شرط المقلد والمجتهد وصفاته هما
بيان كيفية اندراج الشعب للكثر من اصول الفقه تحت هذه الاقطاب الاربعة لعلة اصول القول
الفقه تشتمل على ارباب كثيرين وفصول مستترة فكيف تندرج مجملاتها تحت هذه الاقطاب الاربعة فقول
القطب الاول هو الحكم والحكم حقيقة في نفسه وانقسام وله تعلق بالمالك وهو الشارح والحكم عليه
وهو كل حكم بالحكم فيه وهو فعل المكلف بالمظهر له وهو السبب والعلة ففي البحث عن حقيقة الحكم
في نفسه يتبين انه عبارة عن خطابي الشارع وليس صفات الفعل فلا حسن ولا راجح الا بالشرع ولا مثل
للعقوبة ولا حكم بترك رد الشارع وفي البحث عن اقسام الحكم يتبين جلال اربعة المظهر والمثبت
والمباح والمكروه والعقوبات الاداء والصحة والفساد والعزبة والرخصة وغير ذلك من اقسام الحكم
وفي البحث عن الحكم يتبين ان الحكم لا يثبت الا بالله والله لا يحكم بالرسول ولا بالسيرة العبدية على الخلق ولا
بالحكم الا بحكم الله ووضع الحكم لغيره وفي البحث عن الحكم عليه يتبين حكم الخطاب بالناس والكل
والصواب وخطاب الكافر بغير الشارع وخطاب السكران ومن يجوز تكليفه ومن لا يجوز وفي البحث
عن الحكم فيه يتبين ان الخطاب يتعلق بالافعال لا بالامان وانه ليس بصفة للافعال في ذاتها
وفي البحث عن نظم الحكم يتبين حقيقة السبب والعلة والحل والشرط والعلامة فيقول هذا القطب
جملة من تفريق تفصيل الامور واداء الامور في متبذرة في مواضع شتى لا تتناسب في اجتماعها
وابدا في ذلك لفظ الالب الى مقاصدها ووجه الحاجة الى معرفتها وكيفية تعليلها باصول الفقه
القطب الثاني في الشرح وهو الكتاب والسنة والاجماع ففي البحث عن اصول الكتاب يتبين جلال الكتاب
ومالين بنوع طريق ثمانية لكتاب انه التواتر فقط وبيان ما يجوز ان يشتمل عليه الكتاب من
وجاهة وعربية وجبانية وفي البحث عن السنة يتبين حكم الاقوال والافعال من الرسول وطريق ثمانية

من رواية واحد وطريق رواية من مسند وعبر عن صفات روايته من عدالة وكتب على تمام كتابه اخبار وعبر
كتاب السنة كتاب الفقه فاقباله لاراد الاعيان اما الاجماع فلا تعلق بالشع وفي البحث عن اصول الاجماع
يتبين حقيقة ودليله واقسامه واجماع الصحابة واجماع من بعدهم من اجل مسائل الاجماع القطب الثالث
في طرق الاستدلال وهي اربعة الاول دلاله اللفظ من حيث صيغته وفيه يتعلق المتعلق في صيغته
والنفي والعموم والمخصوص والظاهر والمأثور فانما يتعلق كتاب لا وارم والنواهي والعموم والمخصوص فيظهر
في حقيقة اللفظ اللغوية واما الدلالة من حيث المعنى والمفهوم فليست على كتاب المفهوم ودليل للمخاطب
واما الدلالة من حيث معرفة اللفظ واقتضاها فيضمن جملة من اشارات اللفظ لغير اللفظ
اعني عيبك عن فيقول لا اعتفت فانه يتضمن حصول الملك للمتمتع في لفظه لانه من ضروري
ملفوظه وامر مقتضاه واما الدلالة من حيث معقول اللفظ فله لفظ لا يقتضي القاض هو غضبان فانه
يدل على الجايح والمرضى والمأثور بمعقول معناه ومنه يثبت القياس ويجوز الى بيان جميع الاحكام
واقسامه القطب الرابع في الاستدلال وهو المجتهد وفي مقابلته المقلد وفيه تبين صفات المجتهد
وشروط المقلد والموضع الذي يجوز فيه الاجتهاد ودون ذلك الحال الاجتهاد فيه والقول في خصوص
المجتهدين وجملة الاحكام الاجتهادية في جملة ما ذكر في علم الاصول وقد عرفت كيفية اشتغالها من
هذه الاقطاب الاربعة **بيان المقابلة ووجه تعلق الامور بها** اهلها لما راجع هذا اصول
الفقه الى معرفة ادلة الاحكام اشتمل على ثلثة الفاظ المعرفة والدليل والحكم فاما الدليل فانه
معرفة الحكم حكاية من معرفته احد الاقطاب الاربعة فلا يباين من معرفة الدليل ومعرفة المظهر
اعني العلم في المطلوب لا وصول الى الالب نظر فلا يباين معرفة الظرف في بيان حلال العلم والكل
والنظر ولم يقتصر على تعريف من هذه الامور ولكن انجزهم الى اقامة الدليل على اثبات العلم على تركه
السوفسطائية واقامة الدليل على النظر على تركه النظر والجملة من اقسام العلوم واقسام الادلة
وذلك عاونه على هذا العلم وخلطه له بالكلام واما اكثر فيه المتكلمين من الأصوليين لغير الكلا
على ما علمهم فحلم حب مستعجم على خطاه في هذه الصنعة كما حل حب اللغة والخبرين الأصوليين على
خرج جملة من الخبرين الأصوليين فذكر اواف من معاني الحروف ومعاني الاعراب جلاهي من علوم الحروف
وكما حل حب الفقه جماعة من فقهاء ما واما الزركاني في اتباعه على مخرج مسائل كثيرة من تفريق
الفقه باصول فانهم وان اوردوها في عصر من المثلث اربعة اجزاء الاصل في الفروع فذلك لان
فيه وعند المتكلمين في ذكر هذا العلم والنظر الدليل في اصول الفقه اعظم من عندهم في اقامة الدليل
على اثباتها مع المتكلمين لان الحديث في النفس صوره هذه الامور ولا اقل من تصورهما اذا كان
يتعلق بهما كما لا اقل من تصور الاجماع والقياس من يخص في الفقه اما معرفة حجة الاجماع وحجة

والنقص

القياس فذلك من خاصية أصل الفقه فلكل جهة العلم والنظر على تكملة استحقاق الكلام إلى الأصول كما كان كذا
جهة القياس والقياس وجه الراجح فلكل جهة العلم والنظر على تكملة استحقاق الكلام إلى الأصول كما كان كذا
هذا المطلب في الأثر في أن يخل هذا الجرح في شيء من هذه لأن الغطام من المألوف شديد والقوس من الغريب
نازع لكنا نقدر من ذلك على ما قلنا فائدة على الجمع في جملة العلوم من تعريف مدارك العقول و
كيفية مدارجها من الضجربا لتلك النظريات على وجه يتبين فيه حقيقة العلم والنظر والدلائل
اقسامها ونهجها تبينها بالبحث اختصارا في استقصاءات الكلام **مقدمة الكتاب** نذكر في هذه
المقدمة مدارك العقول واختصارها في الحد والبرهان ونذكر شروطها الحقيقية وشروط البرهان الحقيقية
واقسامها على منهاج أوجز ما ذكرناه في كتابك النظر وكتاب عيار العلم وليت هذه المقدمة
مقدمة علم الأصول ولا من مقدمة الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها ولا يخل بها فلا فائدة له بعبارة
اصلا في شأنه أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطر الأول فان ذلك هو أول الأصول
الفقه وجاية جميع العلوم النظرية وهذه المقدمة تحتاج أصول الفقه **باب حصر مدارك العقول**
التعليق في الحد والبرهان اعلم ان ادراك العلوم على ضربين ادراك الذات المفردة كعلمك
بمفهوم الجسم والمركب والعالم الحادث والقديم وسائر ما يدل عليه بالأصول المفردة الثاني ادراك
نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض والتبني والاثبات فانك تعلم أن معنى لفظ العالم هو ما هو مفرد
ومعنى لفظ الحادث ومعنى لفظ القديم وهما انهما امران مفردان فمما يشبه مفردا إلى مفردا
التبني والاثبات كما نسب القديم إلى العالم الذي فنقول ليس العالم قديما ونسب الحادث إليه
الاثبات فنقول العالم حادث والآخر هو الذي يترق إليه القديم والتكذيب ما الأول **باب حصر مدارك العقول**
في التصديق والتكذيب فلا يطرقت التصديق إلا الخبر ما قل ما يتكلم منه خبر مفردان وصف
وموصوف فاذا نسب الوصف إلى الموصوف بنى اثبات صدق أو كذب ما قل ما يتكلم منه خبر مفردان وصف
او قد تم بهذا المفرد ليس في صدق أو كذب ولا سبل في صطلح على التغيير من هاذين الضربين تبعا
مختلفين فان في الأمور المختلفة ان تختلف الفاظها الدالة عليها اذ الالفاظ مثل المعاني فخطها ان
يجادى بها المعاني وقد هي المنطوقون معرفة المفردات تصورا ومعرفة النسبة بينها تصديقا
فقال العلم ان تصورا وتصديقا وتسمى علمنا الأول معرفة والى علمنا الثاني بقولنا
في فهم المعرفة يتعدى إلى مفعول واحد فنقول معرفت زيد والظن يتعدى إلى مفعولين اذ يتعدى
فلنت زيدا عالما لا تقول فلنت زيدا لا تقول فلنت عالما والعلم من باب الظن فيقول علم زيد
علا والعادة في هذه الاصطلاحات مختلفة واذا اختلفت اختلفت الضربين فلا مشاحة في الالفاظ
فنقول ان الادراكات صادرة حصون في المعرفة والعلم او في التصور والتصديق فكل علم

المطلب الاول

إليه تصديق في ضرورة ما يتقدم عليه معرته ان تصور ان فان لا يعرف المفرد كيف يعرف المركب
من لا يعرف معنى العالم ومعنى الحادث كيف يعلم ان العالم حادث ومعونة المفردات تعان اول وهو
الذي لا يطلب البحث وهو الذي يرسم معناه في النفس من غير بحث ومطلب كلفه الوجود والاشتغال
كثير من الخصائص ومطلوب وهو الذي يدركه منه على امر جلي غير مفصل فلا يلحق في طلب
تفصيله بالحد وكذلك العلم ينقسم إلى اولي كالتصور وياتي إلى مطلوب كالنظريات والمطلوب
من المعرفة لا يقتضي الحد والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق لا يقتضي الحد بالبرهان
فان بهما والحد هو الآلة التي يقتضيها سائر العلوم المطلوبة فلكل هذه المقدمة المرسومة لها
مدارك العقول اشتقاق على عامتين دعاه في الحد ودعاه في البرهان **المدعى الاول في الحد**
وعجب قد يملأ معرفة المفردات تتقدم على معرفة المركبات وتشتمل على فنيين فمن غير شجر
القوانين وحق تجري مجرى لا تخانات لتلك القوانين **القانون الاول** في القوانين وهي ستة
القانون الاول ان الحد ما ياتي كجوابا عن سؤال في الحوادث ولا يكون الجوابا عن كل سؤال بل عن
بعضه والسؤال طلب له لا محالة مطلوب وصيغة والصنع والمطالبة كثيرة ولكن اهمها مطالبة
اربع **المطلب الاول** ما يطلب بصيغة هو ما يطلب به الصيغة امران اما اصل الوجود
كقول القائل هل الله حق موجود او حال الوجود ووصفه كقولك هل الله حق خالق البشر وهل الله
حق متكلم واخرناهي **المطلب الثاني** ما يطلب بصيغته ما يطلق عليه طلب ثلثة امور فكل
ان يطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدرك العقار ما العقار فيقال له الخ اذا كان يعرف اللفظ
الخ الثاني ان يطلب لفظه وجامع مانع يقتضي به المسئول عنه من غير كيف مكان الكلام
كان عبارة عن عوارض ذاته ولوازمه البعيدة عن حقيقة اوعى حقيقة ذاته كما سأل في الفرق بين
الذاتي والعرضي كقول القائل ان الخرف فيقال هو المانع الذي يقذف بالزيد ثم يستحيل إلى الملائكة
ويحفظ في الدن والمقصود ان لا يخرج حقيقة ذاته بل يخرج من عوارضه ولوازمه ما يسأل
يحمل الخرج حيث لا يخرج منه خروفا لا يدخل فيه ما ليس بخروفا والثالث ان يطلب به ماهية الشيء
وحقيقة ذاته كما يقول الخرف فيقال هو شرب مسكن معتصر من العنب فيكون ذلك كاشفا
عن حقيقة ثم يتبعه لا محالة القيين واسم للمادة العامة فلا يطلق مقتصر من العنب فيكون
ذلك كاشفا عن حقيقة على هذه الاوجه الثلاثة بلا اشتراك فخرج لكل واحد اسماء ولستم الا
حكاية لفظها اذ السبل لا يطلب به الا شرح اللفظ ولستم الثاني حذر عما اذ هو مطلب من
بالعلم غير يتشوق إلى ادراك حقيقة الشيء ولستم الثالث حكاية حقيقة اذ مطلب الا بالفيه
دراك حقيقة الشيء وهذا الباب شرطه ان يشتمل على جميع ذاتيات الشيء فانه لو شتمل على

الجوان فقال جسم متناهي ففعلنا وصفه ان وهو كان في المنع والمخرج كونه ناقص بل حقه ان يضيف اليه المتناهي
بلا رادة فانه كنه حقيقة الجوان يدركه العقل بجميع الامرين فما المزمع الطالب للقيتين فكيف المتناهي
وان لم يقبل به جسم ايضا **المطلب الثالث** ما يطلب بصيغة ام هو متناهي عن الصلة وجوابه بالاجاب
على ما سألنا حقيقة **المطلب الرابع** ما يطلب بصيغة ان وهو الذي يطلب به تميزه عن غيره فعملته عما
اختلط به كما اذا قرع الشجر فقلت انه جسم فبين ان يقال ان جسم هو فيقول اني فاما ما يطلب كيف واين
من قد صار صريح الشرائع فدخل في مطلب هلا الطالب به صفة الوجود **القانون الثاني** ان المتناهي
ان يكون بصيرا بالفرق بين الصفات الذاتية واللامعة والعرضية وذلك عام من فلا بد من بانه فيقول
المعواذ ان نسب المتناهي الذي يمكن وصفه به وجعله لاضافة الى الموصوف ما اذا تاه وتسمى صفة النفس لما
لا توافقه في اعيانها وما لا يبعد ان يتفصل عن في الوجود فلا بد من اتفاق هذه النسبة فانها اعم في
المقدور بها جميعا **المطلب الثاني** فاني اعني به كل دخل في ماهية الشيء وحقيقته متوكلا لا يتصور في المعنى
دونه فله ذلك كالرؤية للتشديد والجمعية للفرس والشجر فان من فهم الشجر ففهم جسمه حصرا متناهي
الجمعية داخل في ذات الشجر به دخلا به فاما في الوجود العقل لوقد عدلها بطل وجود الشجر والفرس
لوقد خرجوا عن الدفن بطل فهم الشجر والفرس من الدفن وما يخرج عن تجري فلا بد من ادراج هذا الشيء
في جملة النبات لانه ان يقول جسم اني لاجاله **واما اللام** فلا يوافق الذات الاله ولكن فهم الحقيقة
والماهية غير موقوف على كونه الظل لشخص الفرس والنبات عند طبع الشخص فان هذا امر لا بد من
ان يوافق وجوده عند من يصور من حياوات الحوادث بالبرزخ ويعتقد ذلك من فروع الذات ولان ما
ليس يوافق له واعني به ان فهم كنه حقيقته غير موقوف على فهم ذاته اذا الخاف من وقوع الظل فهم الفرس
النبات بل فهم الجسم الذي هو اعم منه وان لم يخطو به الى ذلك وكذلك كون الارض مخلوقة وصفه كنه
للانسان لا يتصور مفارقة له لما ولكن فهم الارض غير موقوف على كونها مخلوقة ففهمه بذلك حقيقة اخرى
والسمكة من لم يدرك بعد انهما مخلوقان فانا فهم او حقيقة الجسم ثم يطلب به الاله ان كونه مخلوقا ولا
تمكن ان فهم الارض والسمكة ما اعم الجسم **واما العارض** فاعني به ما ليس من ضرورته ان يلائم بل
يتصور مفارقة ما سريها كصفة الجبل او طلبا كصفة الذهب ذوق العين وسواها التي
ربما لا يوافق في الوجود كذوق العين ولكن يمكن رضاء في فهمه واما ان الارض مخلوقة وكون الجسم
الكيفي اعظم مانع وزوال الشمس فلا بد ان يتصور مفارقة ومن مشابهات الاغاليط الكثير التي
الالام التابع بالذات فانها مشتركان في استحالة المفارقة واستقصاء ذلك في هذه المقدمة التي
هي كالعلاقة على هذا العلم غير ممكن وقد استقصينا في كتاب عيار العلم فانها مشتركة في الذات
والالام فلا تروق في الحقيقة الا الذاتيات وينبغي ان توضع جميع الذاتيات حتى يتصور به كنه حقيقة

الشيء

المطلب الرابع

فقد

والالام

الشيء وماهية واعني بالماهية ما يحسن ان يقال في جوابها فان القايم هو بطل حقيقة الشيء فلا
يخل في جوابه الا الذي والذاتي ينقسم الى علم وليس جسا والخاص وليس في زمان كان الذي العلم
لا اعم منه سمي جسا لاجناسه ان كان الذي الخاص لا اخص منه سمي في الزمان وهو مصطلح المنطوقين
ولعلمهم عليه فانه لا من رغبة وهو كالمستعمل ايضا في علمنا ومثاله انا اذا قلنا الجهر ينقسم
الجسم وغير جسم والجسم ينقسم الى اني وغير اني والناهي ينقسم الى حيوان وغير حيوان والحيوان ينقسم
الى عاقل وهو الانسان وغير عاقل فالجهر جسا لاجناسه الا اعم منه ولا انسان في الزمان الا في العلم
منه والناهي في الزمان لا من رغبة الا اخص منه وجسا ولا من رغبة الا الانسان لا اعم منه وكذا
للحيوان بين الناهي والاعم ولا انسان الا اخص **فان قيل** كيف لا يكون شيء من الجهر كونه مجموعا
اعم منه وكيف لا يكون شيء اخص من الانسان وقولنا شيء وصوب وطول وقصر فكانت خاصا
خص **قلت** لم نعني في هذا الاصطلاح بالجنس الا اعم فقط بل بعينه الا اعم الذي هو في الشيء الذي هو
داخل في جواب ما هو بحيث لو بطل عن الدفن التصديق بثرته بطل المجدود وحقيقته عن الدفن
وخرج عن كونه مفهوما للعقل على هذا الاصطلاح فالجهر لا يدخل في الماهية اذ بطلانها لا وجب
ذوال الماهية عن الدفن بانه اذا قال العاقل ملحق بالثالث فقلنا شكل محيط به ثلث اضلاع
اذا قال ملحق بالمربع فقلنا شكل محيط به سبع اضلاع فهم الساتر لاجل المسح وان لم يعلم ان المسح
موجود في العالم الا بطلان العلم بوجوده لا يطل عن فهم حقيقة المسح ولويطعن في ذلك
لبطل المسح ولم يبره مفهومه واما ما هو اخص من الانسان من كونه طويلا او قصيرا او شجاعا
وصياقا وتبا واطير فافش منه لا يدخل في الماهية اذ لا يتغير جسامه الماهية بتغيره واذا
قيل انما هذا فقلنا ان كان صغيرا فكبير او قصيرا فطويلا فيشمل مرة اخرى ما هو اسب
اقول من هو كان الجواب ذلك بعينه ولواشبه لما يفصل بين الاحليل عند القاع وقولنا هو قلنا
نطفه فاذا صار جنينا ثم مولودا فقلنا ما هو تغير الجواب لم يحسن ان يقال نطفه بل يقال انسان
وكذلك المثل اذا استحق فقلنا ما هو فقلنا ما في حالة البرودة ولواستحال انما رجا اعم هو اخص
تغير الجواب فاذا انقسمت الصفات الى ما يتبدل للجواب عن الماهية ببقائها والاملا يتبدل لظهورها
في الماهية فقلنا ما هو اما الماهية لفظي والمرعي فمنها خفية اذ طالبه فانه يتبدل لفظ
العقار الجهر ويتبدل لفظ المعرفة العلم او بما هو وصفه عن جميع مانع وانما العود من الماهية
للمدقق وهو الكاشف عن ماهية الشيء الاخير **القانون الثالث** ان ما وقع السؤال عن ماهية
واردت ان تحل حل حقيقيا فليكن فيه وطايف لا يكون للمدقق الا ليا فان تركها متبينا
رغبيا او لفظيا ويخرج عن كونه معبرا عن حقيقة الشيء ومصورا كنهه معناه في النفس الاولى

ان تجمع اجزاء من الجنس والفصول فاذا قال للمتشير الى ما بين من الارض ما هو فلا بد وان يقول جسم
لكن ان قصرت عليه بطل عليك بل يجب فتحاج الى ان ادة تقول ان على محذور بعد الاثر في هذا الاحتراز
ليس فضلا ان فصلت به الحدود عن غيره الثانية ان تذكر جميع ذاتيات وان كان الفاذا لا يتالي بالان
لكن ينبغي ان تقدم الاصول على الاخص فلا يقول ان جسم بل العكس وهذا لورثة الشريفة المظلم والمجرب
الحقيقة عن كونها مذكورة مع اضطرار اللفظ فلا تكا عليك في هذا اقل مما في الاول وهو ان يقتصر
على الجسم الثلاثة انك اذا جعلت الجنس القريب فاليك ان تذكر البعيد معه فيكون مذكورا كما يقول
في هذا الخبر ما في شرابه يقتصر على البعيد فتكون سبعا كما تقول جسم مسكر ما خرج من العنبر اذا
ذكرت هذا فذكرت ههنا ما هو اذ في وسطه ويتعكس لكنه مختل فامر من تصور يترك حقيقة
المزول ولعل ما في مسكر كان اقرب من الجسم وهو اذ في مسكر بل ينبغي ان يقول شراب مسكر
الا فربما لا يخصص لا يخصص جليا اخص منه فاذا ذكرت الجنس فاطلب بعد الفصل ان الاشتراك
سائر لا شره فاجتهد ان يفصل الذاتيات الا ان اصبر عليك وهو كذلك في اكثر الحدود فاعلم بعد
ذكر الجنس الى اللوازم واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة فان الخلق لا
كما اذا قيل الاسد فيقول سبع اجنول يغير باليقين الكلب فان الحيوان خاص بالاسد لكنه مخفى
ولذلك سبع شجاع عرب يضرب الاعلى كما تبين هذه اللوازم والاعراض القليلة المقصود لانها اجل
اكثر ما يرى في الكتب من الحدود وسعيه اذ الحقيقة عسير جدا فان ذلك جميع الذاتيات حتى
لا يشد واحد عسير والتميز بين الذاتي واللازم عسير و رعاية الترتيب حتى لا يتبدل بالاحسن
قبل الا اعم عسير وطلب الجنس الاقرب عسير فانك ربما تقول في الاسد انه حيوان شجاع ولا تحضر
لفظ السبع فيجتمع افرام من العسر والاحسن الرعيات ما وضع فيه الجنس الاقرب واثم بالحق
المشهور المعروفة الرابعة ان تحترق في اللفاظ الغريبة الرعية والمجازية البعيدة
والمشتركة المترددة واجتهد في المجاز ما قد تدته وفي طلب اللفظ النعم امكنت فان اعرك
الفرق افقرت الى الاستعانة فاطلب من الاستعارات ما هو اشبه مناسبة للفرق فذكر
مرادك السائر في كل امر معقول له عبارة صريحة له موضوعه ولا طول وطول استعار مسخر
اواني بلفظ مشترك وعرضه مراد بالصريح او عرفا بقرينة فلا ينبغي ان تستعمل صيغة
وبالفتح في تدهان كان فلكا شتى الحقيقة بل جميع الذاتيات فانه المقصود وهذه المراتب
تخصيات وتوقيات كالا بازي من المقصود وانما الحد لقون استعظون مثل ذلك ويستكثرون
غاية الاستكثار ليل طابعهم القاص من المقصود الاصل الى الوسائل الرسم والتواضع حتى
ربا انكروا في اللفظ في هذا العلم انه الثقة بالمعلوم او ادراك المعلم من حيث ان الشرح

بين الامانة والعلم وهذا هو فان الثقة اذا اقترنت بالمعلم تعين فيه جهة الفهم ومن قال حلة العلم بالثقة
بجاسة العين على جهة الاذكار فلا ينبغي ان تذكر حيث ان لفظ العين مشترك بين الميزان والشم والعضو
الباصر لان ذرية الحاسة اذهبت عنه الاحمال وحصل التهميم الذي هو مطلوب للسؤال والانتظار
مراد لبعينه في الحد الحقيقي لا اعتلا لم يتم الذي يحوم حول العبارات فيكون اعتراضه عليها وشغفه بها
القانون الرابع في طريق اقتباس المدا علم ان الحد لا يحصل بالبرهان لانا اذا قلنا احل الحرة انه شراب
مسكر فتبين ان لم كان محلا ان يقام عليه برهان فان لم يكن معناه حضم وكنا نطلبه فكيف نطلبه بالبرهان
وقلنا الخمر شراب مسكر وهو حق فقيده محكوم بالخمر وحكمنا انه شراب مسكر وهذه القضية ان كان
معلومة بغير وسط فلا حاجة الى البرهان وان تعلم واقترنا الى وسط وهو معنى البرهان اعني
الوسط كان محبة ذلك الوسط المحكوم عليه ومحبة الحكم للوسط كل واحد قضية ولهذا فبما انصرف
صحتها فان احجج الى وسط تدل على عدمها وان وقفت في موضع بغير وسط فبما انصرف في ذلك
محبة فلتقتض ذلك طريقا في العلم مثاله لو قلنا احل العلم انه المعرفة فتبين ان كل علم حقيقة
مثلا وكل اعتقاد هو معرفة فكل علم هو معرفة لان هذا طريق البرهان علم ما سأل فيقال لو قلتم
كل علم هو اعتقاد ولم قلتم كل اعتقاد هو معرفة فيصير السؤال سؤالا بين وهذا لا يدلي بالاطريق ان
الزعم ان كان مع خصم فيقال عرفت محبة باطراده وانكاسه فهو الذي يسيله للخصم البصر واما
كونه معبرين تمام الحقيقة وبما ينزع فيه ولا يقربه فان منع اطراده وانكاسه على اصل نفسه ظاهرا
بان يذكره نفسه وقابلها احل الحد بين الاخر وعرضها فانيه التفاوت من زيادة او نقصان وعرضا
الوصف الذي فيه يتفاوتان وجرة النقل الى ذلك الوصف اجعلنا بطل حقيقة او اثبتناه بطريقة
مثاله اذا قلنا المعصوب مخصص بطل احل العصب ثباته الى العادة ليعمل مال اخر وفلا وجه كما
ينبغي كون البداية وكونه اثباتا بل يقول هو ثبوت ولكن ليس ذلك من خصائصه بل بما قاله سلم ان
مناجحة في وللا المعصوب لكن لا نسلم ان هذا احل العصب فلهذا لا يمكن اقامة برهان عليه الا
اما قول هو مطرد منعكس فالله عندك فلا بد من ذكر حق يقبل الى موضع التفاوت فيقول بل عند
العصب ثباته الى البطلان المزية لليلة المحبة فيقول قد ردت وصفا وهو الاالة فليقل هل يمكننا
ان نثبت على اعتراض الخصم بشرط العصب مع عدم هذا الوصفان فلهذا عليه بان ان يثبت محبة
وذلك بان يقول للعاصمين الغاصب يقتضي طائلا وتلا ثباته الى البطلان ولم يزل الحق فلهذا لا
ذاتية هذا طريق قطع النزاع مع المناظر فاما التناظر مع نفسه اذ الخمول حقيقة الشئ وليخص
له اللفظ الدال على الخمر وفيه علم انه واحد للحد فلا يعاين نفسه **القانون الخامس**
في حصر ما دخل للخلق في الحدود وهي ثلاثة فانه تارة يدخل من جهة الجنس تارة من جهة الفصل تارة

عن ذات الوجود من تابع لازم لا ينفك عنه البتة واعلم ان المركب اذا حلت ذاتيات توجه الشئ الى
 حلا واحدا فاذا قيل انك ما حلت الشجر فقلت بسات نام على ساق فقيل لك ما حلت بسات فيقول جسم نام في ساق
 ما حلت الجسم فيقول جسم هو ذلك والجسم لا يطول بالعرض في الحق فيقال ما حلت الجسم في هكذا فان كل واحد
 فيه مفردات فله حقيقة وحقيقته انتم ما تلت من مفردات فلا يظن ان هذا يقاد على غير ما في
 يتهم الى مفردات يعرفها العقل الحسن معرفة اولية لا يحتاج الى طلب بصيغة المركب ان العنق
 التسلسلية بطالب البرهان عليها وكل بهان يتعلم من مقدمتين ولا يمكن مقدمة اية من
 برهان يا تلت من مقدمتين وهكذا بقا دلي لان يتهم الى ابيات فكان ان في العلوم ان
 فكرت في المعارف وطالب الحدود والابيات انما يطلب شرح اللفظ لا الحقيقة فان الحقيقة
 ثابتة في عقله بالظن الاول كبريت حقيقة الوجود في العقل فان طلب الحقيقة فهو معاني طلب
 البرهان على ان الاثني اكثر من الواحد فلهذا ما ان ما اردنا ذكره من القوانين **الفن الثاني**
 من دعاه الحد في المقامات للقوانين عجز مفصلة وقلة اكثرنا امتلأنا في كتاب معاني مركب
 العقل نحن الان مقصرون على الحد وحده العلم وحده واجلان هذا النظم الكلام في
 في علم الاصول فلا يليق بالاستقصا **الاصول** اختلاف الناس في الحد في قابل يقولون الشئ
 هو حقيقته ونفسه وذاته ومن قاي يقول الشئ هو اللفظ الضمير لخاصة على وجه ينع ويجمع ومن
 قاي انك يتبدل هذه مسئلة خلافية فيضرب الحد للحد على الاخر وانظر كيف تختلط عقل هذا الشئ
 فلم يعلم ان الاختلاف انما يتصور بعلو التوارد على شئ واحد وهذا قد تباعد وتوافر او ما توافر
 وانما نشأ هذا الخلط الذهني عن معرفة الاسم المشترك على استكماله فان من يحلل العين بانه
 العضو المذكور لا لان بالروية لم يخالف من حله بانه الجوهر للحد الذي هو اشر من المقود بل وجد
 هذا امر بانه حقيقة الامر لاخر وانما اشترك في اسم العين فلفهم هذا فانه تافرن كثير النفع
 قلت فما الصريح عندك في الحد فاعلم ان من طلب كل المعاني من الالفاظ ضاع وهلك وكان من
 استند برالمعرب وهو يطلبه ومن فرد المعاني اول في عقله ثم اتبع المعاني الالفاظ فقلنا هتدي
 فليقر المعاني فيقول الشئ في الوجود له اربع مراتب الاولى حقيقته في نفسه الثانية شئ في
 حقيقة في الذهن وهو الذي يعبر عنه بالعلم الثالثة تاليف ما المعروف تدل عليه وهو
 الدالة على المثال الذي في النفس الرابعة تاليف رقم تدل بحاسة البصر اله على اللفظ
 الكتابة والكتابة تتبع اللفظ اذ تدل عليه واللفظ تتبع العلم اذ يدل عليه والعلم تتبع المعاني
 يطابقه ويخالفه وهذه الاربعة متطابقة متوالية الا ان الاولين وجودان حقيقيان لا
 بالاعصار والام والآخرين وهو اللفظ والكتابة يختلف بالاعصار والام لانها موضوعية لا

ولكن الاضغ وان اختلفت سرورها في متعة فانه فصلها مطابقة الحقيقة ومعلوم ان الحد لا يخرج من المنع
 فانما استعبر هذه المعاني لشاركة في هاتين معاني المنع فانظر المنع ابن محمد في هذه المواضع له اربع فاذا
 ابتدأت الحقيقة لم تنك في اللفظ اذ منق الشئ محصورة به اذ حقيقة كل شئ خاصية الى المعاني
 لغرض فان الحقيقة جامعة مانعة وان نظرت الى معنا الحقيقة في الذهن وهو العلم وحده اية كذلك لا
 مطابق للحقيقة للامانة والمطابقة وتجليل لشاركة في المنع وان نظرت الى العبادة عن العلم وحده ايضا
 عجزه فانها مطابقة للعلم المطابق للحقيقة والمطابق المطابق وان نظرت الى الكنية وجعلها مطابقة للفظ
 المطابق للعلم المطابق للحقيقة في اية مطابقة فقد جعلت المنع في الكل لان العادة لم تجر اطلاق اسم الحد
 على الكتابة التي هي المراجعة ولا على العلم الذي هو الثاني بل هو مشترك بين الحقيقة وبين اللفظ وكل لفظ
 بين حقيقتين فلا بد وان يكون له حدان مختلفان كلفظ العين فان عندنا اطلاق على نفس الشئ يكون
 حد لانه حقيقة الشئ وطالعه وعندنا اطلاق الشئ يكون حد لانه اللفظ الجامع المانع الا ان الدين
 اطلاق على اللفظ ايضا اصطلاحا مختلفا كما ذكرناه في الحد الفعلي للرسم والحقيقة في الحد عند من ينع
 في اللفظ لغيره الموجود هو الشئ والعلم هو المعرفة والحركة في القلة هو تبدل اللفظ بما هو اوضح عند
 السائل على شرط ان يجمع ويجمع واما الحد عند من ينع بالوسميات انه اللفظ الشارح الشئ بمعاني
 صفاته العرضية او اللازمة على وجه يتبين عن غيره غير تبادله وبشكل واحد عند من لا يطلق
 اسم الحد على الحقيقة انه القول للحد على تمام ماهية الشئ ولا يحتاج الى ذكر الطرق والعكس
 ذلك تبع ماهية الضرورة ولا يحتاج الى تعريف اللازم والعرضي فانه لا يدل على ماهية الا الذات
 فقد عرفنا اسم الحد مشترك في الاصطلاحات بين الحقيقة وشرح اللفظ والجمع بالعرضي والكتابة
 على ماهية هذه اربعة امور مختلفة كما دل اللفظ العين على امر مختلف فتعلم صناعة الحد فاذا ذكر
 اسم وطلب منك حد فانظر فان كان مشترك كما في طلب عدة المعاني التي فيها الاشتراك فان كانت ثلثة
 فاطلب لها ثلثة حلد فان القوانين اذا اختلفت فلا بد من اختلاف الحد فاذا قيل ما الانسان فقل
 في حد واحد فان الانسان مشترك بين امور اذ يطلق على انسان العين وله حد على الانسان
 المعروف وله حد اخر على الانسان المصنوع على الحاريط المنقوش وله حد اخر على الانسان
 الميت له الانسان اخر فان البيا المقطوعة والذكر المقطوع تسمى بيا وذكر الا بالمعنى الذي كان يسمى
 حين كانت غير مقطوعة اذ كان يسمى بيا من حيث انه اله البطش في الدال الواقع وبعد المقطوع يسمى
 من حيث انه شكل شكل له البطش في الدال الواقع حتى لو طرقت المقطوعات المكتوبة بشكل سلب
 هذا الاسم ولم يصنع شكله من غشيل وهو اعطى الاسم وكذلك يقال ما حد العقل فلا تطلع
 ان تجد حد واحد هو هو لا نه مشترك يطلق على عدة معاني اذ يطلق على العلوم الصغرى

ويطلق على الحرية التي يتبينها الانسان لذلك العلوم الضرورية ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة حقان
من اشكك في ثواب هذا الاحتياط لا يجرى عاقلة ويطلق على من له وقار وحسنة وسكينة في جلوسه وكلامه وهو
عبارة عن المدونة في الاقل عاقل في هذه وقد يطلق على من جمع الى العلم العمل حقان المستعمل كان
غاية الكياسة يتبع من حسنة عاقلة فلا يفتقر الى الحجاج عاقل بل انه لا يقال لكنا فرعا ان كان عاقل لا يجرى
من العلوم الطبية والهندسية بل انما فاضل واما داهيات اكبر في هذا فاختلاف اصطلاحات فيجوز ان يقال
ان اختلاف المدونة في هذا الصلة اعتبارا لحدسها انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بحجرات الدنيا
واسمها في المستعمل انما قاله القائلون بوجوب اختلاف في الاعتبار انما هو من جهة انهم يرون ان العلم في النظر في الحق
وهذا اقلية الاعتبارات فان قلت قد لا يناسخون في المدونة وهذا الكلام يكاد يجرى في الخلاف في العلم
ان للتأخير فيه ليسوا اعتقادا علم ان المدونة في هذه صور في موضعين احدهما ان يكون المنطق كذا
اخره وسنة وسيله على الله عليه واله وسلم او في العام من الاقضية فيصلا لا يطلع على مراده ويكون ذلك
اللفظ مشترك فيقع النزاع في مراده به فيكون قد وجد التوارد على مراد القائلين والبيان بعد التوارد في خلاف
تبيان بعد التوارد والاملا مزاج بين من يقول بالاعتقاد القديم وبين من يقول ان الانسان يجوز على الحركات اذ
لا يرد فيكون انما يطلع الله في كتابه في كتاب ما يجوز تقليد ما كان في كتابه في مراده ويكون
ايفاض ذلك من صناعة التفسير لا من صناعة النظر العقلي الثاني ان يقع الخلاف في سلبه او في
وجبه محقق ويكون المطلوب علم انما لا يتجدد على الذهبين فيصلا كما يقول المعتزلة في هذا العلم
الشيء على ما هو به ونحن نخالفه في ذكر الشيء فان المعلوم عندنا ليس شي وهو معلوم في خلاف في سلبه
اخره فيكون العلم بالحد فكل ذلك القائلين بالاعتقاد بعض العلوم الضرورية على وجهه كذا وكذا ويختلف
في هذا انه عزير في ثبوتها الانسان عزير في الباب وسائر الحيوان من حيث ان القائلين لا يذكرون ثبوتها
بغيره من العقب وتبين ان الانسان بغيره من الباب فليجاء في العقليات لكن الله عز وجل اعلم
بخلق العلم في القلبية وفي العقبة في الانسان وفي الغايب وخلق المعرفة للعين دون العقبة في القلبية
بغيره استعمالا في ثبوتها فيكون منشا اختلاف الحق باختلاف في ثبات هذه الحرية وفيها قد
اسود ان اريد ناهي في صير الانسان متلا دجانهما لا يجرى على التحقيق في قوله ان
اختلف في هذا العلم فضل الله المعرفة وهو حجة في هذا هو ضعف افرام المدونة فانه يكون للفظ
ما يراى في كماله لا سدا للثبوت وهذا هو الحق في هذا الموجود الشيء وحل الحكمة العقل لا يخرج
من كونه لفظيا بان يقال المعرفة للمعلوم على ما هو به لانه في حكم تطويره فيكون في المعرفة لفظيا لا في
ما هو كذلك فهو كقول القائلين بالاعتقاد في هذا الموجود الشيء الذي ثبت وجوده فان هذا التطويل لا يخرج من كونه
لفظيا ولست اضع من تخمينه هذا حال فان لفظ المدونة في اللغة لمن استعاره لما يرد ما فيه فوج

مزالخ هذا ان كان للمدونة عبارة عن لفظها تع وان كان عند عبارة عن قول شاربهاية التي مضى ذكره
حقيقة في ذهن السائر فقد علم اطلاق هذا الاسم على قوله العلم هو المعرفة وقيل انما العلم هو
الذي يكون الذات به عالم وهذا بعد من الاول فانه متساو له في الخلق والخلق لا على الماهية
ولكن قد يترجم في الاول شرح اللفظ بان يكون احدا العقلين عند السائل اخر من الاخر فيخرج
لاشهرهما العالم ويومل هو مشتق من نفس العلم ومن اشكل عليه بالمصدر كيف يفسر له بالاشتراك
والاشتراك في المشتق منه وهو كقول القائلين في هذا القضية انه الذي يصلح منه الاول في القضية وقيل
انه الرضا الذي يتألف من النصف لقان القول وحكمه وهذا ذكر لا من لوازم العلم فيكون وعيا
وهو بعد ما رجع قوله من حيث انه اخص من العلم فانه لا يتناول بعض العلوم ويخرج منه بالله و
بمعناه انه ليس يتألف في اقلان فعلوا احكامه ولكنه اقرب مما قبله بوجه فانه ذكر لا من قريب من الكمال
بغيره شاربهاية بخلاف قوله وما يعلم به وما يكون الذات به عالم فان قلت فاحدا العلم عندك فام
انه مشترك في يطلق على الابصار والاحساس وله حلي عجيبة ويطلق على الخيل وله حلي عجيبة
يطلق على الخيل وله حلي اخر ويطلق على علم الله عز وجل وله وجه اخر اعلم واشرف ولست اعني بشرا
يجوز العلم فقط بل الذات والحقيقة فانه معنى واحد يحيط بجميع التفاضل ولا تقاض ولا تعدي
في انه وقد يطلق على ادراك العقل وهو المتصور بالبيان ووجها يصير تحديده على الوجه الحقيقي
معرفة جامعة للغير والفصل الذي انما يتبين ان ذلك عسيرا في كثير الاشياء بالكثر المدركات الحسية
يصير تحديدها تلو اذ ان عند ما حجة المسك وطعم العسل ان قد علمه واذ الحجة ان علمه كذا
فمن من تحديد الادراكات بخلاف ذلك فانه على شرح معنى العلم ومثال امثلة التفسير فيكون يبين علمه
به ولا يجوز وجه تبيين من الادارة والقدرة وسائر صفات النفس انما ليس بالاعتقادات ولا
تخيل بل تبيين من الشك والظن لان الجرم متفق على ما هو العلم عبارة عن امر جرم لا رده فيه ولا
يجوز ان لا يخفى تبيين من الشك والظن لان الجرم متفق على ما هو العلم عبارة عن امر جرم لا رده فيه
من الجمل فانه متعلق بالجهول على خلاف ما هو في العلم مطاب للعلوم ووجها يوجب طلبها باعتبار
المقال للشيء على ما هو به عن تلفظ لا عن بصيرة وعن جرم لا من تردد ولا حيلة حتى على المعتزلة حتى لا
في هذا العلم انه اعتقاد الشيء على ما هو به وهو خطأ من وجهين احدهما تخصيص الشيء مع ان العلم
يتعلق بالمعلوم الذي الجرم في هذا والثاني ان هذا الاعتقاد حاصل لا لائق وليس بما لقطعا
فانه كما تصور ان يعتقد الشيء جرم على خلاف ما هو به لانه بصير كاعتقاد اليهود في الشك
فانه متصم جرم لا رده فيه فيصور ان يعتقد الشيء بخير والتلقين والتلفظ على ما هو به الجرم
الذي لا يحيط به لاجزاء غير وجه تبيين العلم من الاعتقاد ان الاعتقاد مصناه السبق الى

يقسم

استغنى عن العلم في نفسه من الملوك في النفس فان الشاغل يقول ان العلم حادث
او ليس حادثا والمصدق يقول ان العلم لا يتصور في نفسه من الملوك في النفس فان الشاغل يقول ان العلم حادث
عليه ولا اعتقاد وان وافق المصدق في نفسه وان خالفه في الاضافة فان مصدق ذلك
في الدار فلهذا سقرار عليه حق خروج زيد من الدار في اعتقاده كما كان لم يتغير في نفسه وانما تغير
اضافته فانه طاق المصدق في حالة وحالة في حالة واما العلم فيستحيل تقدير بقائه مع تغير العلم
كشف وانشرح والاعتقاد عقدة على العقدة العلم عبارة عن الحلال العقدة ما اعتقدت فان ذلك لم
استغنى عن العلم في نفسه من الملوك في النفس فان الشاغل يقول ان العلم حادث
المشكلة ولكن اذا سمع شبهة فاما ان يعرف حليها وان لم تساهل العبارة انيق على حليها وعلى كل حال
فلا يشك في بطلان الشبهة بخلاف المصدق بعد هذا التقسيم والتحريك كما يكون العلم مرتبة
النفس بحقيقة ومعناه من غير تكلف بخلافه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة الباطنة فتمه
بالقافية بالعلم الظاهر لا معنى لغير الظاهر لا انطلق صوب الوجه في افرة الباصرة من انان
العين كما يتصور انطباع الصور في المرآة مثلا فكما ان البصر ياخذ صور البصر ان لا يطبع فيها
المطابق لها لا اعتبارا فان عين النار لا تطبع في العين بل في الاطراف سوداء وكذلك يرى مثال النار
في المرآة لا عين النار كذلك العقل على مثال مرآة تطبع فيها صور المعقولات على ما هي عليها واعني صور
المعقولات في حقايقها واما اعتبارها العلم عبارة عن اخذ العقل صور المعقولات في نفسه وانطباعها
كايظن من حيث ان العلم في المرآة في المرآة فلهذا امور المحدث وصقالت والصور الطبيعية
فيها كذلك بغيره لا في المرآة وعقله هيا وعرضه وجوهه في نفسه تهيأ لها الانطباع بالمعقولات
ان المرآة بصقالتها واستعدادها تهيأ لتقبل هذه الصور وحصول الصور في المرآة العقل التي
الاشيئية هو العلم والخبرة التي تهيأ لتقبل هذه الصور في العقل والافضل التي هي حقيقة او هي
المخصوصة بهذه الخبرة المهيأة لتقبل حقايق المعقولات كالمرة فان تقسيم الاول يقطع العلم عن
الاغناء وهذا المثال يفهم حقيقة العلم حقيقة المعقولات ان انطباعها النفس المعاطة على
وكما ان السماء لا ترضى ولا تخاف ولا تفكر وتصرف ان ترى في المرآة حتى كأنها مريحة في المرآة
المرآة حاوية بجميعها كذلك المرآة الالهية بجلتها تصرف ان انطباعها النفس التي هي حقيقة
الالهية عبارة عن جملة الوجدات كلها من اللطيفة الالهية اذ لا ينفك الاله والاضاعه فاذ ان
بها ما كان في كل العالم الاحاطة بها تصويرها وانطباعها وعند الله تعالى عن لا يرى الحلق فيكون
كما يظن ان الصور حالة في المرآة وهو قاطع لا في المرآة لكن كأنها في المرآة فلهذا ما يرى
الاقتصار عليه في شرح حقيقة العلم في هذه المقدمة التي هي علاق على هذا العلم **ان العلم**

تستغنى عن العلم في نفسه من الملوك في النفس فان الشاغل يقول ان العلم حادث
فعله ويعاقب على تركه وقيل يجب تركه العقاب وقيل لا يجوز العلم على تركه وقيل ما يصح المكلف
بتركه عاصيا وقيل باللام يتركه شرعا واكثر هذه الحدود تعرض للوهم والوقوع وسيلت ان
اودستار وقيل حقيقة ان يتوصل اليه بالتقسيم كما لو شكك في ذلك العلم فاعلم ان الاضافه في نفس
هذا الفن خمسة الواجب المخطوب والمندوب والمكروه والمباح فليج الاضافه جانيا ودد النظر
للامعنى ولا وانت تعلم ان الواجب م مشترك اذ يطلقه المتكلم في مقابلة المتكلم ويقول
وجود الله تعالى واجب وقال في وجبت جنفيا ويقال وجبت للمسلم له بكل معنى جليا وعلما
ان حرمان الفقه كونه هذه الاضافه لا شك ان لا تطلق على جوهر بل على عرض ولا على كل عرض
بل على جملة اهل العلم فلهذا لا تضاف الى افعال المكلفين لا افعال الهام كما اذا تعلق
الى اقسام الفعل فمن حيث كونه مقفلا ومعلوما واهنا ومكتوبا ومختاريا ومختاريا ومختاريا
انتماءات ادعوى من لا تضاف الى افعالها كغيرها فلا تعلقها ولكن اطلاق هذا الاسم عليها من حيث
نسبها الى الخطاب بالشرع فقط فليس الاضافه الى الخطاب بالشرع كقول الجنون واليهما
به والذي تعلق به ينقسم الى ما تعلق به على وجه التغيير والتسوية بين الاقسام ولا يلزم
ليس مباحا والواجب فعله على تركه وليس مباحا والواجب اشعر بواجبه يعاقب على تركه وليس
ثم رباح في اسم الواجب بما اشعر بالعقوبة عليه لما اتاما اشعره فطحا حقيق باسم
العرض ولا مشاحة في الاضافه بعد معرفة المعاني واما المرجح تركه ينقسم الى ما اشعر به لا
مقابله فعله وليس مكرها وقد يكون ما اشعر بعقابه عليه في الدنيا كقوله عليه السلام من نام
بعد العصر فقتل من غله فلا يلزم الا نفسه والواجب اشعر بعقابه في الآخرة على فعله وهو
محظورا وحراما ومعصية فان قلت فما معنى قولك اشعر بعقابه انه عرف ببلالة من خطا
مرجح او قرينة او معنى مستطبع او فعل او اشارة فلا شعار بجميع المدارك فان قلت فما
قوله عليه عقاب لعنا انه اخبرانه سبيل العقاب في الآخرة فان قلت فما المراد بكونه سببا في
لزامه ما يفهم من قوله الاكل سبيل الشيع وحرارة سبيل الموت والمزج سبيل اللام فان قلت
فلو كان سببا كان لا يتصور ان يعاقب ويكرم من ارك واجبا يعني عنه ولا يعاقب خافا وليس
كذلك لزام من قولنا الضرب سبيل اللام ولذا سبيل الشفاعة ان ذلك واجب في كل شخص
مشا الى بهرحان من غير من مانع في الحلال يقع السبب ولا يدل ذلك على بطلان السببية
فرب بدولة لا ينفذ وبعينه كمال يدرك المضرة وميله كونه مشغولا النفس باجل خبره كن
يخرج في حال قتال وهو لا يحسن في الحال به وكما ان العلة فلا تحكم فتدفع انزاله او كذا

لا يكون في سريرة الشخص باطله اخلاقية وخصاله مجردة عنه مع حرضه تجب المعرف من حقيقته
 بجبهه الخلق من الجبرية من كفا سببا للتعاقب فان قال قائل هل يتصور ان يكون الشئ الواحد اقل
 اما للخلق فليحذر ان يكون الفاعل اذ ذلك كثر الاساس الموصوفه للشئ الواحد اما السمع فحذر ان
 كثر لان عوان من الشئ الى واحد لا زعمه فذلك كثر واما للخلق في فلا يتصور ان يكون له الا واحد لان
 الفاعليات محصورة فان لم يكن لها كبر عتقها وان ذكر مع الفاعليات زيادة في زيادة حشوة دون هذا
 للفاعليات وان جاز ان تختلف العبادات المتداولة كما يقال في هذه الحوادث للوجود بعلم العلم او
 الكائن بعد ان لم يكن او الموجود المسبق في عدم او الموجود عن علم تلك العبادات لا زعمه في
 واحد اقل في حكم المترادفة وتقتصر في الفاعليات على هذا القدر فالتب حاصل به انشاء الله تعالى
الدعاء الثانية من ملوك العقول في البرهان الذي به التوصل الى العلوم الصغرية المطلوبة
 بالبحث والنظر هذه الدعاء تشتمل على ثلثة فصول سوابق ومقاصد ولها الحق **الفصل الاول**
 في السوابق ويشتمل على ثلثة فصول **المسند** اعلان البرهان عبارة عن اقرار بخصومة
 الفت الذي انحصر ما يشترطه خصوص في ان منه راي هو مطلوب في نظره في الاقوال وادوات
 في البرهان لاقتباس المطلوب منها سميت مقدمات وللظن في البرهان يدخل آية من جهة نظر المتكلم
 ان يكون خالية من شرطها والغرض من كيفية الترتيب والنظم وان كانت المقدمات صحيحة
 وقارة منها جميعا ومثاله من الحسن الميت البرهان امر مركب فان حصل بسبب في حيا فانها
 بان تكون الخطا من معرفة والسقف تحقضا للموضوع فرب من الاذن فيكون فاسدا
 من حيث الصورة وان كانت اجزاء والموضوع وسابك لا لا صحة وان كان الميت صحيح
 في ترتيبها ووضع حيطاتها وسقفها ولكن يكون للظن من رضاء في البرهان وتشعث في
 اللغات وهذا حكم البرهان والحد وكل امر مركب فان للظن من رضاء في البرهان اما ان يكون في
 هيئة تركيبية واما ان يكون في اصل الذي يد عليه التركيب كالصفة القوي للشيء في
 الكرى واللب في الحائط والجذع في السقف كما ان من يدين بناء بيت بجديد من الخلل فيقيم
 الخلل من الاصل للمفردة او لا للملح واللبين والطين ثم ان اود اللين افقر الى اعداد مفردة
 وهو التين والتراب والماء والقالب لذلك فيه يضرب فتيلا في الاجزاء المفردة من تركيب
 المركب وهكذا في الاخر العمول كذلك اطل البرهان في شئ ان ينظر في خطه وصورة في
 التي فيها النظم والترتيب واقلها ينظم منه برهان مقادير ان يطلع من طرق اليها التفسير
 والتكديب واقلها يحصل به مقدمة معرته ان وضع احداها غير رضاء والآخر خبرا و
 فقد انقسم البرهان الى مقدمتين وانقسمت كل مقدمة الى معرفتين تنسب احدها الى الآخر

الفصل الاول
 في السوابق

وكل فرد في وعين ويدل عليه لاهالة باللفظ في فردية ان ينظر في الحقائق المفردة واقسامها في الاقوال
 المفردة ووجهه لا الهاتم اذ ان اللفظ مفرد او الحق مفرد الفاعل معين وجعلناهما مقدمة ونظر
 في حكم المقدمة وشرطها ان يجمع معدتين ويضيق تمامها وان ينظر في كيفية الصياغة الصحيحة لكل
 من اود ان يبرهن البرهان بغير هذا الطريق فقد طبع في حاله ان كان طبع في ان يكون كائنا بكتب
 المخطوط المنظومة وهو لا يحسن كتيه الكلمات او كتب الكلمات وهو لا يحسن كتيه الحروف والمفردة
 وهكذا القول في كل مركب فان اجزا المركب تقدم على المركب بالضرورة حتى لا يوصف لقادرك
 بالقدرة على خلق العلم بالمركب دون الاجزاء الا وصف القدر على تعليم المخطوط المنظومة دون
 الكلمات فلهذا بالضرورة اشتتت عامة البرهان على في السوابق وفي المقاصد وفي شفا
 التواحي **الفصل الاول** في السوابق وفي ثلثة فصول **الفصل الاول** في دلالة اللفظ على
 المعاني ويخرج المقصود بتقسيمات **القسم الاول** ان دلالة اللفظ على المعنى تقتصر في ثلثة احوال
 وهي المطابقة والتمثيل والالتزام فان لفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة ويدل على
 السقف وحده بطريق التمثيل فان البيت يقضي السقف لا ان البيت عبارة عن السقف كما
 يدل لفظ الغرس على الجسم اذ غرس الا وهو جسم واما طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف
 على الحائط فانها غير موضوع للحائط وضع لفظ الحائط هو يكون مطابقة لا هو متضمن
 ليس الحائط جزء من السقف كما كان السقف جزء من غرض البيت وكما كان الحائط جزء من
 غرض البيت لكنه كالرفيق للملاد لم خارج عن ذات السقف الذي لا يتصلك السقف عنه واما
 ان تستعمل في نظر العقل من الالفاظ ما يدل بطريق الالتزام لكن اقتصر على ما يدل بطريق
 المطابقة والتمثيل لان اللفظ بطريق الالتزام لا يقتصر الى السقف بل الحائط والحائط لا
 والاس من الارض وذلك لا يقتصر **القسم الثاني** ان اللفظ بالانسان الى خصوص المعنى ويخبره
 ينقسم الى لفظ يدل على معنى واحدة وتسمية مطلقا والاولى لفظ الذي لا يمكن ان يكون مفرد
 الا ذلك الواحدية فهو قصدا مشترك غير فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه واما المطلق فهو
 الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه كلفظ السواد والحركة والغرس
 الا انسان وبالجملة الامر بالضرر في لغة العربية وادخل عليه الالف واللام للعموم فان قلت
 كيف يستقيم هذا وقرئت الا في الشرع لا يرضى لا يرضى الا في واحد مفرد مع دخول الالف
 واللام فاعلم ان هذا غلط فان اشتراكها هنا ليس لغرض مفهوم اللفظ بل لغرض الصلح للغة
 لوجود في الالهة عند الكائن بهذا اللفظ هذا عام في الالهة كما فان امتنع الشرع لم يكن في
 اللفظ لا استحالة الاله ثانی فلم يكن المانع نفس مفهوم اللفظ والمانع في الشرع ان الشرع في البحث

واحدة من هذه الصفات كانه احد شمس فيكون قول الشمس الارض شاملا لكل ما في الارض فانه مزمع في
جمله من الامور النظرية فان من لا يفرق بين قوله السواد وبين قوله هذا السواد وبين قوله الشمس وبين قوله هذه
الشمس عظم سهم في النظريات من حيث لا يدري **القسم الثالث** ان دلالة الالفاظ المتعددة بالوجه
الاشياء المتعددة على اربعة من الالفاظ وهي الترادف والمشاركة والمشاركة
والمشاركة اما الترادف فتعني بجملة الالفاظ المتعددة في الصيغة المترادفة على معنى واحد كقولهم العطار
واللبن والاسد والسم والذئب والمجمل كل اسم من اسمي واحد يتناول واحد من حيث يتناول له
من غير فرق واما المشاركة فتعني بالاسماء المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والاسد والذئب
والسماء والارض وسائر الاسماء وهو لاكثر واما المشاركة في التي تتعلق على اشياء متمايزة العدد وكما
متفقة بالمعنى الذي وضع له كاسم الرجل فانه يطلق على زيد وعمر وكبر وخالد واسم الجسم يطلق
على السماء والارض والانسان لا يشترك هذه الاعيان في معنى الجسمانية التي وضع اسم الجسم باناء وكل
اسم يطلق ليس بعين كاسم فانه يطلق على اعمام مسميائه كقوله بطريق القواطي واسم اللون للسواد
الباقي على في القواطي فاما متفقة بالمعنى الذي وضع له على اللون لوانا ليس بطريق الاشتراك اليه واما
المشاركة في الاسماء التي تتعلق على سميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة اليه كاسم العين للعين
الياسر والميزان والوضع الذي يخبر عنه الماء والعيون والقوان والذهب والشمس كاسم المشترك
لقابل بعد البيع واللكر كالمعروف ولقد تبادر من ارتباط المشاركة على كثير في العقليات حتى ان
جامعة من منعها العقول ان السواد لا يشترك الباقى في اللونية الا من حيث الاسم وان ذلك كما
كشأنه الذهب للحدقة الباص في اسم العين وكشأنه كمال الباسم كاسم المشترك في اسم المشترك والمشاركة
للاهتمام بتغيير المشترك عن المشاركة منهم فلهذا له شرا فقول كاسم المشترك قد يطلق على المختلفين
كاذن او قد يطلق على المتشابهين كالجمل للحنق والمظفر والناهل للعطشان والريان واليون للسواد
الباض والقر والظفر واللحيض والاعلم ان المشترك قد يكون مشكلا كقوله سيبويه من التواطي وبعض
على العين وان كان في غاية الصفا والفرق والقيم ذلك متشابه او ذلك مثل اسم الزواضع على الضوء
المبهر من الشمس والشارف الواقع على العقل الذي به يحد في الغوامض ولا مشاكسة بين حقيقة
ذات العقل والضوء الاكتناك السواء ولا انسان في كونه جسما اذ الجسمية هي الاختصاصية مع انه قد
لهما ويقر بين لفظ الزواضع والحيوانات فانه لا يشترك الجسم اذ يراى من التماثل
المعنى الذي به يحس فيجوز بالاداة والعلامة على المبادى جمل جملة اناسك حركت المعنى
ثلاث فخالف الامر من جميعا واشال هذه بناء على الاما ليطمعة اخرى قد تفسر المترازمة في
وذلك اذا اطلقت اسمي مختلفة على شئ واحد ولكن باستاوات مختلفة دما على انها مترادفة كما

بالمشاركة

والمنه والصارم فان المنه يد على السيف مع زيادة نسبة لا المتساوية اذا مضمونه مفهوم السيف
والصارم يد على السيف مع صفة الحدة والقطع كما للث والاسد وهما كما في اصطلاحات النظر
يحتاج الى تدليل الاسماء على شئ واحد عند تبدل اعتبارها كما اناسم العلم المتساوي الذي هو نسبة بين
مفردين وعرفوا اعتباره المتساوي لم يكن عليه برهان وكان في مقام الخصم فان لم يكن في مقام الخصم
عينا فخصية كانه قدوة على شئ بشئ فان خاص في ترتيب قياس الدليل عليه عينا مظهر وان دليلا
على صحة عينا نتيجة فان استعمله دليل في علم اخر فدية في اجزاء قياس حيا ومقدمة وهذا
ونظائر مما يكبر مثال الخلط في المشترك في الاشياء صمدية في مسئلة الكون على المتساوية في القياس
لا بدعنا ويعمل الحق لا يزنه القياس كانه ممكن وليس بمتساوي وكما ان الذين لا يميزون القديين
بالامرير وان تعلم ان القديين بالصدقين محال وروى القديين بعشرين فيه وكما في قوله في قوله
انما ذلك لان لفظ المتساوي مشترك في لفظ المتساوي فاما لفظ القادر وسأرياه اذا قبل الله
كأنه قد لا على الحركة الموجودة كالحقول فيقال هذا عاجز محول وهذا عاجز قادر وبما ان المتساوي القادر
الذي يقدر على الفعل والترك وهو صادق على الممكن وقد عبره بالمتساوي في استعمال قدرته وقد
ذاته فلا يحرك دواعيه من خارج وهذا كقوله على الممكن ونقصه وهو انه ليس بمتساوي صدق عليه
فان صدق عليه انه عاجز وصدق عليه انه ليس بمتساوي ولكن بشرط ان يكون مفهوم المتساوي المنق
غير مفهوم المتساوي والذات ولهذا نظائر في النظريات لا يحصى اهتمت بها عقول الضعفاء فليست بمتساوي
القول على الكثير **الفصل الثاني من الفن الاول** النظر في المعاني المعقدة ويظهر ذلك بتقسيمها
فصلنا
لكنه الاول ان المعنى اذا وصف بالحق في نسباليه وحده اما ان يتناول ما عرضيا واما لا فاما وقد
الثاني انه اذا نسب اليه وجب ما اهم كالحيد بالاضافة الى الجسمية واما الخصص الجسمية بالاضافة
الى الوجود واما سادها له كالتعبير بالاضافة الى الجوهر متقوم الى الجسم متقدم الثالث ان المعاني
باعتبار اسبابها المدركة لها ثلثة مجتمعة وقبيلة ومعقولة وتصطف على تسمية سبب الادراك
قوة مقنونة في حلقته معنى به تميزت للحدقة عن الجسمية حتى صيرت شجرة واذ اطلق ذلك
الاجمعي على الابداء والحالة التي تدركها عند الابداء شرطه وحده المبهمة فلا نعدم المبهمة
الابداء وبقى صوتها في ما غفلت كالك تنظر اليها وهذه الصورة لا تنفصل عن وجود الخيال بل هي
وغيره لا تنفصل الى السمة تخیلا وتنقل الى السمة ايمارا ولما كنت شخص الخيال في ذلك
لا في ذلك وبذلك فاعلم ان في الدماغ عرصة وصفها تسمى بالخيال لاجاباير البطن والفرجة
كبابين العين للجبهة والعقب في الابداء بمعنى الضعف بالاحالة والصوفي في الابداء تعوي
فيه قوة الابداء دون قوة الخيال فذلك اذا اطلع بشئ تغيب عنه وشكله يصير اشتغال به

وغيره واما في هذا المقام من غير هذا المقام فلا يتصور ان يكون كذلك
تعيينه بلسانه وهذا القول يشترك البهيمة فيها الانسان ولذلك دأب الفرس لتعريفه
التي كانت له في ما غره فخره انه موافق وانه مستلذ للذوق فبالله واليه ولكانت الصفة لا تتغير
خباله لكن رؤيته له ثانيا كرهته له اولاً حتى لا يباد اليه ما لم يجزه بالذوق مرة اخرى ثم فيك
قوة ثلاثة شرعية باني الانسان بها البهيمة تسمى عقلاً حمله اما وما فلك واما فلك وعندهم ترى
الفرس جرمه انما يذا به غير يتغير حمله النفس وقوة العقل تباين قوة التخيل بمانية اشدهن مانية
التخيل لا يتصور ان ليس بين قوة الابصار وقوة التخيل فرق الا ان وجود البصر شرط لبقاء الابصار
وليس شرط لبقاء التخيل ولا لقوة الفرس تدخل في الابصار مع عدم حضوره لو لم يحضر في
ما يحضر ويغير في التخيل لك البعد ذلك القدر والفرق في الشكل والوضع حتى كان في
اليه وامر فيك قوة واحدة تسمى الفكرة شأنها انها قد على تفصيل الصور التي في الخيال فتقطعها
وتتركها وليس لها ادراك شئ اخر ولكن اذا حصر في الخيال صورة انسان قد على ان يفصل بين
فصوص نصف انسان وجمادى نصفه من الانسان ونصفه من فرس وجمادى نصف انسان
بطيرة يثبت في الخيال صورة الانسان وحده وصورة الطيران وحده وهذه القوة تخرج بها ما كان في
بين نصف الانسان وليس في وسعها اليه اختراع صورة الاشكال في الخيال بل كل صفة لها با
التعريف والتأليف في الصور للمعاملة في الخيال المقصود ان مانية ادراك العقل لا ادراك
التخيل اشدهن مانية التخيل لا يتصور ان ليس التخيل ان يدرك المعاني في المجرى من الحرية عن الفرس
الغريبة التي ليست اقل في ذاتها اعني التي ليست اية كاسبق فذلك لا تقلد على تخيل السواد الا
في مقدار حضوره من الجسم ومعه شكل حضوره ووضع حضوره من ذلك بقرب او بعد ومعلوم
ان الشكل غير اللون والقدر غير الشكل فان الشئ له شكل واحد صغير كان او كبيراً وانما ادراك
هذه القود انما المجرى بقره اخرى على ما على تسميتها عقلاً فذلك السواد يعقوب في ذاتها وبذلك
القوية مجردة وبذلك للبرانية والجسمية مجردة وحيث بذلك للبرانية قد لا يحصره الا ان كانت
الى العاقل وغير العاقل وان كان الحيوان لا يخالف من الضمير وحيث يستقر في فطره فاصحاب
الاولان بقضية قد لا يحصر معنى السوادية والبيانية وغيرهما وهذا من جملة مقام ما يولد
افعالها فاذ اراى فرس واحداً ذلك الفرس المطلق الذي يشترك فيه الصغير والكبير والحيوان
والكبد والبهيمة في المكان والقريب بل يترك الغرضية المجرى المطلقة شرهه من كل جهة
ليست اية له فان القدر المحصور واللون المحصور ليس للفرس اتياً بل عارفاً الا انما في
الوجود اذ تختلفات اللون والقدر يشترك في حقيقة الغرضية وهذه المطلقات المجرى الشاملة

لاورد كذا في غير هذا المقام من غير هذا المقام فلا يتصور ان يكون كذلك
تعيينه بلسانه وهذا القول يشترك البهيمة فيها الانسان ولذلك دأب الفرس لتعريفه
التي كانت له في ما غره فخره انه موافق وانه مستلذ للذوق فبالله واليه ولكانت الصفة لا تتغير
خباله لكن رؤيته له ثانيا كرهته له اولاً حتى لا يباد اليه ما لم يجزه بالذوق مرة اخرى ثم فيك
قوة ثلاثة شرعية باني الانسان بها البهيمة تسمى عقلاً حمله اما وما فلك واما فلك وعندهم ترى
الفرس جرمه انما يذا به غير يتغير حمله النفس وقوة العقل تباين قوة التخيل بمانية اشدهن مانية
التخيل لا يتصور ان ليس بين قوة الابصار وقوة التخيل فرق الا ان وجود البصر شرط لبقاء الابصار
وليس شرط لبقاء التخيل ولا لقوة الفرس تدخل في الابصار مع عدم حضوره لو لم يحضر في
ما يحضر ويغير في التخيل لك البعد ذلك القدر والفرق في الشكل والوضع حتى كان في
اليه وامر فيك قوة واحدة تسمى الفكرة شأنها انها قد على تفصيل الصور التي في الخيال فتقطعها
وتتركها وليس لها ادراك شئ اخر ولكن اذا حصر في الخيال صورة انسان قد على ان يفصل بين
فصوص نصف انسان وجمادى نصفه من الانسان ونصفه من فرس وجمادى نصف انسان
بطيرة يثبت في الخيال صورة الانسان وحده وصورة الطيران وحده وهذه القوة تخرج بها ما كان في
بين نصف الانسان وليس في وسعها اليه اختراع صورة الاشكال في الخيال بل كل صفة لها با
التعريف والتأليف في الصور للمعاملة في الخيال المقصود ان مانية ادراك العقل لا ادراك
التخيل اشدهن مانية التخيل لا يتصور ان ليس التخيل ان يدرك المعاني في المجرى من الحرية عن الفرس
الغريبة التي ليست اقل في ذاتها اعني التي ليست اية كاسبق فذلك لا تقلد على تخيل السواد الا
في مقدار حضوره من الجسم ومعه شكل حضوره ووضع حضوره من ذلك بقرب او بعد ومعلوم
ان الشكل غير اللون والقدر غير الشكل فان الشئ له شكل واحد صغير كان او كبيراً وانما ادراك
هذه القود انما المجرى بقره اخرى على ما على تسميتها عقلاً فذلك السواد يعقوب في ذاتها وبذلك
القوية مجردة وبذلك للبرانية والجسمية مجردة وحيث بذلك للبرانية قد لا يحصره الا ان كانت
الى العاقل وغير العاقل وان كان الحيوان لا يخالف من الضمير وحيث يستقر في فطره فاصحاب
الاولان بقضية قد لا يحصر معنى السوادية والبيانية وغيرهما وهذا من جملة مقام ما يولد
افعالها فاذ اراى فرس واحداً ذلك الفرس المطلق الذي يشترك فيه الصغير والكبير والحيوان
والكبد والبهيمة في المكان والقريب بل يترك الغرضية المجرى المطلقة شرهه من كل جهة
ليست اية له فان القدر المحصور واللون المحصور ليس للفرس اتياً بل عارفاً الا انما في
الوجود اذ تختلفات اللون والقدر يشترك في حقيقة الغرضية وهذه المطلقات المجرى الشاملة

فان

في نظم القياس كالمساق ووجهه وان ادرك الكل في ان يعرف هذا ما عداه من التبر

والشعر ليس كل المطلوعات **النظر الثاني** في شروطه القضي وهو يحتاج الى اربعة شروط
لايقوم الدليل عليه ولكن على ثلاثين فقبضه وليس ثمان من ابطاله نفسه والقضيان المتناقضان
يعني هما كل قضيتين اذا صدقت احدهما كذبت الاخرى **الضروة** كقولنا العالم حادث العالم ليس
بمحدث وانما يلزم صدق كليهما عند كذب الاخرى بسبب شرط **الاول** ان يكون الحكم عليه
في القضيتين واحدا بالذات لا بالغير والفظ فان اختلف اسم دون المعنى لصيغتهما كقولك النور
مدرك بالبحر النور غير مدرك بالبحر اذ اوردت باحدهما الضروة والاخر العقل وكذلك كقولنا
قول الفقهاء المضطر يختار المضطر ليس يختار وفيه لم يضطر اثم المضطر ليس يختار وفيه لم يضطر
عن المرتبة المحرر للضروة على غير مرتبة وتدرج به من المدعى السيف في الفصل والاسم عند المحقق
ختلفت لتساوي ان يكون الحكم واحدا والاسم يتاقتضاه كقولك العالم قديم العالم ليس بقديم وادع
باحد القديمين ما اوردته امه قبح قوله كالعرجون القديم ولذلك لم يتاقتض خلع الكثر ختم الكثر
ليس بخدا لان المختار عبارة عن معنيين مختلفين **الثالث** ان يتاقتضا الامانة في الامور **الاشارة**
فانك قلت زيد ليس باب لم يتاقتض ان يكون الاب كبر لا يكون ابنا لانه لا يكون له ولد وكقولك زيد
اب زيد ابن فلا يبعد بلاضافة الى شخصين والعشرة نصف والعشرة للين يبعد بلاضافة الى
العشرين والثلثا ثلثين وكما يقال الملة مولى عليها الملة غير مولى عليها في ما فان بلاضافة الى النكاح
والسبح لا يثنى واحد والى الحصة والى الجنبى لا يثنى واحد **السرايع** ان يتساوى في التعق
والفعل فانك تقول الماء في الكوز مروي الى القوق وليس مروي الى الفعول **السرايع** في التعق
وليس يتقاطع ومنه تارة فلا تفتي ان الباري في الاول خالق او ليس بخالق **الخامس** التساوي
في الخبر والكل فانك تقول زنجي اسود الزنجي ليس اسود لانسان ومنه لنا الغلط حيث قيل
ان العالمية حال الزيد بجملته لان زيدا عبارة عن جملة ولم نعرف اننا اذا قلنا زيدا فجلدنا لم
نعرف به انه في جميع بجلد بل في جوفها وهو مكان تساوى مساحته **بهاء السادس** في الشروط
في الزمان والمكان فانك تقول العالم ليس بمحدث من حيث هو حادث عند اول وجوده وليس بمحدث قبله
ولا بعد بل قبله معدوم وبعد باقى والصبي ثبت له اسنان والحي لا يثبت له اسنان **الاشارة**
باجدها السنة الاولى بلاخر بعد ما وبالجملة فالقضية المتناقضة هي التي تسلب على الحقيقة
الاولى بعينه عما اثبت بعينه وفي ذلك الوقت والمكان وبذلك الامانة بعينها
بالقوة ان كان ذلك بالقوى وبالفعل ان كان ذلك بالفعل كذا في الخبر والكل ويجعل في ذلك
لما خالف القضية التسمية المثبتة الا في تلك التي اثباتت **فصل الثاني** في المقاصد
وفيه فصلان فصل في صورة البرهان وفصل في مادته **الفصل الاول** في صورة البرهان

والبرهان عبارة عن مقدمتين معلومتين وثلاث فيلخص بالشرع وهو يقول منهما بنية والبرهان
فقط بل يرجع الى ثلثة انواع مختلفة الماخذ والمعايير **الفصل الاول** ثلثة اضرب مثال اول
قولنا كل جسم موف وكما جادته موف فيلزم ان كل جسم حادث ومن القدر قولنا كل نبيذ مسكر وكل
مسكر حرام فيلزم ان كل نبيذ حرام فاننا من مقلدنا ان اسئلنا على هذا الوجه لزم بالضرورة تحريم
النبيذ وانما كانت المقدمات قطعية معينة برهاننا وان كانت سلبية معينة قياسا جديا وان
كانت قطعية معينة قياسا قريبا وسياق الفرق بين اليقين والظن ان ذكرنا اصل القياس
فان كل مقدمة اصل فاذا اذ وجع اصلان حصلت النتيجة وعادة الفقهاء في مثل هذا انهم يقولون
النبيذ مسكر كان حراما قياسا على الخمر وهذا لا يتقطع المطالبة عنه سالم برده الى النظم الذي ذكرنا
فان ردة الى هذا النظم لم يكن مسليا لانهم النتيجة الا باقامة الدليل على بطلان مسكرا ان
قرن فيه بالبحر الخمرية وكون المسكر حراما بالخبر وهو قوله عليه السلام كل مسكر حرام وقد
ذكرنا في كتابه اساسه لقياس ان نتيجة هذا قياسا جدي فان حاصله راجع الى ادراج
خصوص تحت عموم واذ اختلفت صورة هذا النظم فاعلم ان في هذا البرهان مقدمتين احدها
قولنا كل نبيذ مسكر والاخرى قولنا كل مسكر حرام فكل مقدمة تثقل على جزئين متبدا
وخبر المبتدأ محكوم عليه والخبر فيكون مجموع اجزاء البرهان اربعة امور والا ان اسئلنا
تكر في المقدمات فيجوز الى ثلثة اجزاء بالضرورة لانها لو بقيت اربعة لم تترك المقدمات
في ثلث واحدا لجعل الارواح بينهما فلا تتولد النتيجة **فصل** اقل النبيذ مسكر ثم استعرض
في المقدمة الثانية لا النبيذ ولا المسكر لكن قلت والمخصوص به ضروري او العالم حادث
فلا ترتبط احدهما بالآخرى بالضرورة فيقول ان يتكرر احدا الاجزاء اربعة فلا يصلح
لتسمية التكرار على وهو الذي يمكن ان يقرن بقوله لان في جرابه لطالبة فانه اذا قبل ذلك
لم قلت ان النبيذ حرام قلت لانه مسكر ولا تقول لانه نبيذ ولا تقول لانه حرام ويقرن به
لان هو العلة والنسب ما يجري مجرى النبيذ محكوم عليه وما يجري مجرى الحرم حكما فانما في
النتيجة تقول فالنبيذ حرام ولشئ للمقدمة بين احدتين فانما من العلة لان العلة تكون
فيها فلتسمى المقدمة المشتملة على المحكوم المقدمة الاولى وهو قولنا كل نبيذ مسكر المشتملة
على الحكم المقدمة الثانية وهو قولنا كل مسكر حرام اخذنا من النتيجة فانما تقول لكل نبيذ
مذكر النبيذ او لم الحرم وعرض من هذه التسمية سهولة التعريف عند التفصيل والتحقيق
وجها كانت المقدمات معلومة كان البرهان قطعي وان كانت مظنة كان قضيا
وان كانت ممنوعة فلا بد من اثباتها اما بعد تسليم لا يمكن الشك في النتيجة اصلا بل كل

البرهان

ثبت الاصح فلا يصح ثبوت الخس فان ثبت اللون لا دليل على ثبوت السواد فذلك قلنا تسليم الاول
 يفيح اما انتفاء الخس لا يصح انتفاء الخس ولا ثبوته فان انتفاء السواد لا يصح انتفاء اللون ولا ثبوته
 هو الذي عنياء بقولنا ان تسليم انتفاء الخس لا يفيح اصلا وان جعل الخس زما للام فهو خطأ لكن يقولون
 ان كان هذا في السواد وان كان اللان مساويا للقدم فيجوز منه اربع تسليمات كقولنا ان كان زما
 موجبه اما الجسم ولا يصح كنه موجبه فان موجبه كنه وجوبه وان موجبه كنه وجوده لكن الجسم غير واجب
 فان غير موجود لكن زنا الجسم غير موجود فالجسم واجب كذلك كل معلول له امة واحدة كقولنا ان
 كانت الشمس طالعة فانها موجودة لكنها طالعة فانها موجودة لكن انما موجود في ان طالعة كمالها
 غير طالعة فانها غير موجودة لكن انما غير موجود في ان غير طالعة **الفصل الثالث عشر** في ثبوت
 وهو على مناه قبله وللثلاثين السبر والتقسيم والتقسيم ليس هو الشرط للفصل والشرط
 ما قبله الشرط للفصل وهذا التفسير صحيح الى مقدس ونقيه ومثاله العالم المعاد واما تقدمه
 مقدمة وهما قضيتان الثانية ان تسليم احاطة المقسومين اوقفيها ما بين الاما القسمة بنية ويخرج منه
 اربع تسليمات فانما قول لك معادته فليس يقدم لكنه قد علمت عبادته لكنه ليس بمحدث فقول
 لكنه ليس يقدم فمحدث وبلحاله كل مقسومين متساويين متساويين اذا اوجبهما ما شرطه الثاني
 سبق فيخرج اثبات احدهما فيخرج اخر ونقول احدهما اثبات الاخر ولا يشترط ان تضمن القضية في حين بل
 شرطه ان يستوفى قسامه فان كان ثلثا فانما نقول للعدد اما مسا واما اقل واكثر فانه ثلثه كماله
 فانما يتولد من قول الاخرين وابطال اثني عشر في اثبات الثالث وابطال واحد في الخصا والخصا
 الاخرين احدهما لا يمينه والآخر لا يمينه هو ان يكون حصصه كقولك زيدا مال عراف واما بالجماع فهذا
 ما يصح اثبات واحد في الاخر اما ابطال واحد لا يفيج اثبات الاخر اذ يكون في مصق اخر وقوله
 روية الباري عماله الجود بكاد لا يخصص كلامه الا ان يتكلم له وحما فان قوله صحيح اذ لا يخلو اما
 ان يكون كونه جوهرا فيطو بالعرض او كونه عرضا فيطو بالجوهر او كونه سوادا او لونا فيطو بالحركة
 حتى يشترك في هذه الاختلافات لا في الجود وهو جوهرا فيكون ان يكون قد بقي امر اخر ترك سوا
 الجود لم يصح عليه البحث مثل كونه حجة من الراي مثلا فان ابطال هذا فليقله معنى اخر الا ان يتكلم
 حصرا لما في ويحق جميعا سوى وجوده فذلك يفيج ثمة اشكال البراهين فكل دليل لا يمكن رده
 الى واحد من هذه الالوان الخمسة فهو غير ناجح اليه ولهذا شرح اطول من هذا ذكره في كتاب جعلت
 النظر وكما سعيها في العلم **الفصل الرابع من في المقام** في بيان مادة
 البرهان وهي المقدمات الجارية من البرهان بحسب التوهم في التوهم من السبر ما ذكرناه
 يجري مجرى الخفاطة من التوهم في شكل السبر من السبر كما لا يمكن ان يتقدم كل جسم سفير

وتغيره لا يتأتى من الخس فيعرف لامن التوهم سيفه من السيف سفيره لا يمكن ان يتقدم كل مادة
 برهان ناجح بل البرهان الناجح لا يتصلح الا من مقدماته عقلية ان كان المطالب يقينا او ظنية
 ان كان المطالب يقينا فلذلك معنى اليقين في مقدماتهم وانه وليذكر مدخله لتقدم الالة التي بها
 يتصل اليقين اما اليقين مشروحه ان النفس اذا ذهبت للتصديق بقضية من القضايا او كتبت
 اليه فله ثلاثة احوال احدها ان يثبت ويقطع به ويضاهي عليه ويقطع ثاني وهو انه يقطع بان يقطع
 به ويصح ويثبت بان يقبله لا يمكن ان يكون فيه سهوا ولا غلط ولا التباس ولا يجوز الضابط في نفسه
 الاول فلا في يقينه الثاني بغيره وفيه الاول بل يكون مطمئنا اما من للظن بحيث لا يحركه من بين
 من الاجابة انه اتم معج وادعي ما ياتيه نفسه فلا يتوقف في كماله لاسا بل يقطع بانه كماله ويقطع
 بالاثبات ليس يفي وان ما ظن انه معج في معرفة وبالحاله فلا في هذا في شكه بل يفيح من
 عليه وانه لا يخطئ اليه امكان ان يكون انه فلا طلع يتل على سبره اكتف له تفكير انتقاده
 فليس بعتقاد يقينيات له قولنا انك اقل من اللة ونخص واحد لا يكون في مكانين والمثل
 لا يكون قد يما عاذا ما موجود امعد وما ساكن اخر كا في حالة واحدة لالة الثانية ان يصدق به تصدقا
 جرمالا بقراري في ولا يشعر بيقينه اليه ولو شعر بيقينه عسرا فان نفسه للاصفاة
 اليه ولكنه لو ثبت واصبح حكي له يقين معتقده عن هو اعلم الناس عنه كذا لو صدق او دعت
 ذلك عند في نفسه فقامت ولستم هذا الجبر ان اعتقاد اخرنا وهو اكثر اعتقادات مدام المسلمين
 اليهود والنصارى في معتقاداتهم وادبا نهم بل اعتقاد اكثر المتكلمين في عصره ملا بهم بطريق الالة
 فانهم قبلوا الالة بعد الدليل جميعا بحسب الظن في الصبي فوقع على لشركهم فان المستقل النظر الذي
 يستقر عليه ويقطع الا لكز الاسلام عن المالة الثانية ان يكون له سكن نفس الى الثاني والثالث
 به هو يشعر بيقينه ولا يشعر لكن ان يشعر به ان يفرطه من قبوله وهذا ليس طارا له وريبت
 في الميل الى الزيادة والنقصان لا يتحقق فمن سمع من عدل غيبا ساكن اليه نفسه فان انتفاخه اليه ثاني
 زاد السكون فان انتفاخ ثالث زاد القوة فان انتفاخ اليه بقرية لصدمتهم على المقصود زادت
 القوة فان انتفاخ قريبة كاد الاخر وان امر خوف وقد اصغرت وجوههم واضطربت احوالهم
 الغن وهكذا لا يزال يترق قليلا الى ان يتقلب الظن على امد الانتهاء الى الحد الذي هو
 اكثر هذه الاحوال علما و يقينا حتى يطلوا القول بان الاخبار لا يثبت عليها الصراح وتعب العلم العمل
 وكافة للظن الا لاعداد المحققين ليعرفن الحالة الثانية يقينا ولا يميزون بين المالة الثانية والاولى
 ظن ان اليقين هو القول في الثاني مظنة الضابط فاذا الفت برهاننا من مقدمات يقينية على الدوق
 الاول وادعت مودة اليه على الشرط الماضية فانها غير موجودة يقينية بخود الثقة فيما هنا

الدليل لا ينقطع منارة الوهم بل يمتد على انحاء فان قلت فيما اذا امكن بنا وبين الصادقة والخطوة
خاصة بالكل من يحصل الايمان منها فاعلم ان هذه ودلة تارة فاجابة فلسفة طلبة وانكرها كونها
التيقين فعلا بعضهم طلب اليقين غير ممكن وقالوا ايضا في الادلة وادعوا اليقين بكافوا الادلة فقالوا
لا يتيقن ايقم تكافؤ الادلة بل هو ايقم في حال التوقف وكشفنا لعلنا عن هذا ليستدعي طول ولا
تشتغل به وفيك الان طريقين شقن بهما في كتاب الوهم الاول جلي وهو ان لا تشك في وجود
الوهم والفكر والعلم والارادة وهذه الصفات ليست من النظريات والمعرضت على الوهم نفس الوهم لا يمكن
فانه يطلب له سكونا ومقدارا وزنا فاذا المجدد اياه وتكلمت الوهم ان تياصل في انما للقدرة والعلم والارادة
لصور لكل واحد منها وسكانا مفردا ولو فرضت له ايجاد هذه الصفات في جرد واحد جسم واحد
لقد عجزنا ان نصل على الجسد كما يستدعي من مرسل على وجهه ولم يقدر على ايجاد الجسد بالبحث باسمه
فانه انما يشاهد الاجسام ويبرهاها متميز في الوضع فيبقى كل شئ في انما يغير في الوضع عن الآخر العرفي
الثاني وهو معيار في ايجاد المسائل هو ان يعلم ان جميع قضايا الوهم ليست كاذبة فانها توافي العقل
في استحالة وجود شخص في مكانين بل لا يتنازع في جميع العلوم الهندسية والحسابية وما يدرك بها
الحس انما تنازع فيما اذا كانت الحساسة فحيلة العقل في ان يثق بكلامه فيما نظم في غير محله ان يافت قدما
تعبية ليساعلا في علمها ويتعلم فظم البرهان الذي ذكرناه فان الوهم يساعلا في ان يقنيات انما
نظم كذلك كانت نتيجة لا زنة كاسين من الاشياء وكما في الهندسيات فيقول ذلك بعينه انما كان عليه
وبينه فاذا اراد ان الوهم فكلام عن قولنا فيجبه دليل قد ساعلا على مقدماته وساعلا على صحة نظمه وعلى كونه
ناجعا علم ان ذلك من قصور في طباعه عن ادراك مثل هذا الشئ الخارج عن الحساسة فكذلك جهلنا
القدرة فان تمام الايضاح فيه طويل السابغ **الشبهات** وهو في محوره وجب ان يفتقد
بها اما شهادة الكل ولا اكثر او شهادة جماعة لا فاضل كقولك الكذب فيجيب باللام البري فيجيب وكثيرا
النعم فيجيب والاضام وشكر النعم والنعاد المالك حسن وهذه قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة فلا
يجوز ان يقول عليها في مقدمات البرهان فان هذه القضية ليست اولية ولا روحية فانه القطر
الاولي لا تقتضي بها بل انما ينعرض قولها في النفس باسباب كثيرة تفرق من اول البصر وذلك
بان يكون على البصر فيكون اعتقاده وحسن ذلك منه ويحل على حيا للسان وطول المعاشرة
ويما يتولد من الخيال ووقه الطبع فيرى على ما يصدق بان ذبح البهايم فيجيب ويتحول عن اكلها
ويما يجري هذا الجري في النفس المحبولة على الخير والارادة اطوع لقبولها ويجادل على الصدق في الاستفاد
الكبر فيدعي كانه قضية صادقة لكن بشرطه دقيق لا يظن الذين لذلك الشرط ويستقر على تكرير
التعدي من غير شئ في نفسه كنقول مثلا الموت لا يورث العلم لان كل واحد من الاحاد لا يورث

الجميع لا يورث العلم لان لا يورث العلم لان قولا واحدا لا يوجب العلم بشرط الافراد وعند التواترات هذا
الشرط فيقول عن هذا الشرط لدقة وصدق به مطلقا وكذلك يصدق بقوله ان الله تعالى على كل شئ قدير
مع انه ليس يدبر على انه وصفاته وهو شق لكن هو يدبر على كل شئ بشرط كونه ممكنا في نفسه فيقول عن
هذا الشرط ويصدق به مطلقا لكثرة تكرره على اللسان وتوقع الدعوى عن شرطه الدقيق والصدق بالحق
اسباب كثيرة وهي من شارات الفطنة العقلية واكثر قياسات المشكلين والفكرية فبينة على مقدماته
سلوها يجبر في الشهادة فذلك زعمنا قدسهم تلج نتائج متناقضة فيحيزون فيها فان قلت فيما اذا ادراك الحق
بين المشبهات والصادق فاعرض فيك لقال بل اصل الجليل والكذب فيجيب على العقل الاول والقطر على الجسد الثاني
وقد امكن ان تاشهد على انما اهل املة ولما في جميع ولم يذهب باستصلاح ولم يذهب بعلم
ومرشد وقلت نفسا ان تشك في ذلك فقد علمه وتا صانها وانما الذي يصير عليه هذه
التعديرات فان قد يبرمج في حال الشيع عسير فكذلك تقدير كل حالة انت متفكر منها في حالها ان
اذ التفتت فيها امكنت التشكل ولو كلفت نفسك انك في ان الاثنين اكثر من الواحد ويمكن
الشك شيئا بل لا يتا في انك فان العالم غير والخطا وهو كاذب وهو لكن قطع الوهم فيجيب
والاخر يقتضيه قطع العقول اما كون الكذب فيجيب لا يقضيه لا فطن الوهم ولا فطن العقل
بل ان الله الانسان من العادات والخلق ولا استصلاحات وهذه ايقم خاصة مطلقة
الحق زعمنا هذا القدر كافي في المقدمات التي منها ينظم البرهان فالاستفاد من المبادئ الخمسة
بعد الاحتراز من مواقع الخلط فيها يصلح للقياسات الظنية والاقضية المبدئية ولا يصلح لافادة
اليقين اليه **الفرق الثالث** من دماة البرهان في الواجبي وفي فصول الفصل الاول
في بيان ان ما تطلق به الالسة في معر من الدليل والتعليل في جميع اقسام العلوم يرجع الى **الشرط**
التي كونها فان لم يرجع اليها لم يكن دليلا وحيث لا يكر على ذلك التظم فيه اما قصور عن
اداءه احد المقدمات للوضوح او لكون التلميز في حتمه حتى لا يقته له او لتركيب الضرر
وجمع جملة منها في سياق كلام واحد مثال ترك احد المقدمات لوضوحه وذلك غالب في القياسات
والخوارات احتراز من التطويل كقولنا لقال هذا يجب عليه الوهم لانه زنا وهو محسن وحده
ان يصفه له ان كل من زنا وهو محسن ضله الهم وهذا زنا وهو محسن لكن ترك المقدمات
الاولي اشتها واما وكذلك يقال العلم له حديث فقال لعقيل لانه جابر يقتصر عليه قوله
ان تقول كل جابر فله العلم جابر فان له قائل ويقول في كلح الشهاد هو فاسد لانه
سني منه وقامه ان كل من سني منه فاسد الشهاد سني منه فواذن فاسد ولكن ترك الاول
لانه موضع النزاع ولو صرح به ليقه للمضم له فجا يتركه للتليس من كل ترك الموضوع اخرى

اولا ان ينظم الاول بان تقول كل فرض فاما اذا او فصلة او عند وكل قضاء وادام ولا يودي على الرحلة فكل فرض
ثانيا فقول على الرحلة وهذا يعبر على الطيات دون القطعيات والتمثيل عنه قوله اما ادله فان حكمه بان كل
ادله لا يودي على الرحلة بل يحده الحضم اذا لم يرحله ادله واجب يودي على الرحلة وانما لا ينظم الحضم من ادله
الصلوات الحسنة وهذه صلوة سادسة عنه فيقول وهل استقرت حكم الرتبة فصحت وكيف وجدها
قلت وجدها لا يودي على الرحلة فالحضم لا ينظم وانما استقرت حكم الرتبة فصحت وكيف وجدها
الثانية عن ان تكون عامة وصارت خاصة وذلك لا يتبع لانها ان المقدم الثانية في النظم الاول
ان تكون عامة ويجعلها خاصة قال ان صانع العالم الجسم لا يهتد كل فاعل جسم وصانع العالم فاعل غير
ان الجسم فاعل لله قلت ان كان فاعل جسم فيقول لا تصفيت الفاعلين من خياطة وبنائه واسكن
وجهم وحلاد وغيرهم فوجدتهم اجساما فقال وهل تصفيت صانع العالم ام لا فان لم تصفيت فقد
تصفيت البعض دون الكل فوجدت بعض الفاعلين جميعا فصارت المقدمة الثانية خاصة لا تنطبق
ان تصفيت الباقي فكيف وجدها فان قلت وجدها جميعا فهو على الترتيب فكيف ادخلت في المقدمة الثانية
بهذا ان الاستقراء ان كان تاما وجع الى النظم الاول وصل القطعيات وان لم يكن تاما يصل الى القطعيات
لانه هو ادله اكثر على فاعل على الظن ان الاخر كذلك **الفصل الثالث** في وجه لزوم النتيجة
من المقدمات وهو الذي يصير عنه بجده الدليل بل ينسب الامر فيه على الضعفاء فلا يتحقق ان
الدليل من الدليل او غيره فتقول كل معرفة يجمعها الفهم المعكرونة وليست لحدتها الى الاخر فيقول
وعرضته على العقل لحدتها العقل فيمن احدا من امان ان يصدق به او يتبعه عن المصدق فان صدق
فهو الاخر في المعلوم بغير واسطة وبما انه معلوم بغير واسطة ودليل وحيلة وبما ان كل ذلك يعني
واحد وان لم يصدق فلا مطلع في المصدق بالواسطة وتلك الواسطة هي التي تنسب الى المصدق
عليه فيقول خبرا عنه فتصدق وتنسب الحكم ويجعل الحكم خبرا عنه فتصدق فيلزم من ذلك يا
اضرب عن المصدق بنسبة الحكم الى الحكم عليه بهانه انا اذا قلنا للعقل هل الميت حرام قال لا
ادري ولم يصدق به فقلنا انه ليس يتيق في الدفن طرفا هذه القضية وهو الحرام والنية
يد وان تطلب واسطة بما يصدق العقل وجوده في الميت ويصدق بوجوده وصف الحرام
الواسطة فيلزمه المصدق بل يلزمه فتقول وهل الميت مسكر فيقول نعم اذا كان قد علم ذلك
بالقربة فتقول وهل المسكر حرام فتقول نعم اذا كان قد حصل ذلك بالبيع وهو المصدق بالبيع
فتا فان صدقت بهما بين المقدمتين لزمك المصدق الثالث وهو ان الميت حرام بالصرف
فيلزمه ذلك ويدل على المصدق به فان قلت في هذه القضية ليست خارجة عن القضيةين و
ليست زائدة عليها فاعلم ان ما توهم حق مزوجه وغلط مزوجه اما بهما فاعلم ان هذه

ادله ان كل ذلك يكون مشرقا لكان فيها الحق لا ان تستدل فيبقى ان يقيم الدوم معلوم انهما ليسا بغيره ان
لا يتبعوا الاخرى العرش حيلة وقامه انه معلوم انهم لا يتبعوا الله حيلة ومثال ما تركه للمفسر ان يقول ان كان
في عقله يقول العرش لا يمكن ان ياتي على ذلك وقامه ان يقول كل من ياتي على العرش فوجدته وهذا ياتي على
هو ان يصدق ذلك لم يصب به نتيجة الدفن بان ياتي على العرش فوجدته وهذا ياتي على
مدعى ان يترك المقدمة الثانية وهو مقدمه الحكم عليه مثاله ان يقال ان العرش لا يقول فيقول ان
للمصادق العرش وقامه ان يقيم اليه ان هذا حاسد والحاسد لا يحاط به وان لا يحاط به وسيل من يهتد
التيسر هما المقدمة الاولى للتسليم فتم استغناء الحضم واستحلال النظم الاول وتلوه ذلك
الى النظم الثاني والثالث مثاله قوله كل شئ عالم فيقول لا فيحتاج لان فيحتاج كان شرا او ظاهرا او هذا تمامه ان
يقول فيحتاج شئ عالم فيحتاج عالم وهذا غير صالح لانه طلب نتيجة عامة من النظم الثالث فقلنا
انه لا يتبع لا نتيجة خاصة وانما كان من النظم الثالث لان فيحتاج هو العلة لانه المتكرر في المقدمة من الحكم
عليه والمقدمة من يلزم منه ان بعض النظم عالم ومن ههنا غلط من يحكم على كل المتصورة او كل المتقدمة
بالضمان ان اراى ذلك من بعضهم ونظم قياسه ان فلا تصفة وفلان فاسر فكل متصفة فاسر وهذا لا يبر
بل يلزم ان بعض المتقدمة فاسر وكثيرا ما يقع مثل هذا الغلط في الفقه اذ يرى الفقيه حكما في موضع معين
فيبقى بذلك الحكم على العموم فيقول مثلا البر مطعوم والبرزوي فكل مطعوم وبرزوي والمطعم فاما كانت
العلة اخفى من الحكم والحكم في النتيجة لم يلزم منه لا نتيجة جزئية وهي معنى النظم الثالث فقلنا كانت
العلة اعم من الحكم عليه واخص من الحكم او سابقا له كان من النظم الاول فاما ان استباح القضاء الا
منه اعني الموجبة العامة والخاصة والثانية العامة والخاصة ومما كانت لعله اعم من الحكم والحكم
عليه جميعا كان من النظم الثاني ولم يتبع منه الا التفرع فاما الاستحباب فلا واما المثال فالحاصل ان الحكم
كل فاعل قولك الباقي ان كان على العرش فوجدته فاعلم ان كل ما هو اصغر وكل ما هو اكبر واصغر من
وكل مقدم فاما ان يكون جميعا ام لا يكون جميعا ان لا يكون فقلنا انه جسم فليزم ان يكون الباقي جميعا
وحيث ان يكون جميعا فاما ان يكون على العرش وهذا السياق اشغل على الخط الاول والثاني والثالث
خطا اذ لا يفي على تحليله رعا انظر الى التسليم في فصله في قوله فوجدته ومنه فوجدته
اكتنه في الخطا فاعلم ان الاستقراء لا يبرح الاستقراء لا يبرح الاستقراء لا يبرح الاستقراء
في بيان يبرح الاستقراء والتسليم لا يبرح الاستقراء لا يبرح الاستقراء لا يبرح الاستقراء
على ان يقول تلك الجزئيات فتقولنا في التيسر من لانه يودي على الرحلة والعرش لا يودي على الرحلة
فيقال لعله ان العرش لا يودي على الرحلة فيقال عرشا لا يستقر اذ اوانها القضاء الادله والعرش
وسايرها من الفرائض لا يودي على الرحلة فقلنا ان كل فرض لا يودي على الرحلة ووجه ذلك ان هذا

ولما شتم فارتد فان لم يجر هذا المصالح من الشائع فلا حكم فلذا قلنا العقل لا يحسن ولا ينجح ولا يوجب شكر
 النعم ولا يحكم بالاضال قبل ورود السمع فلم يرد كل سائله واسمها ذهبت المعركة الى ان الضال يقيم
 الوجهة وبقية فيها ما يدرك بغيره العقل الحسن انما هو الملك والفرق وشكر المنعم ومعرفة والصدق
 وكبح الكفران والياد والبرهان والكلمة التي لا غرض فيها ومنها ما يدرك بنقل العقل الحسن الصدق الذي
 فيه منور وفيه الكذب الذي فيه نفع ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلوة والنج والعبادات وغيرها
 مقرة وجبته اذا غامر بها لما فيها من الماطنة لما في من الغشاة الاولى الى الماطنة لكن العقل لا يستعمل
 يدركه انقول قوله لتقابل هذا حسن وفيه لا يفهم معناه ما لم يفهم معنى الحسن والنج فان الاصطلاحات
 والاطلاق لفظ الحسن والنج مختلفة فلا بد من تقييدها والاصطلاحات في ثلثة الاصطلاحات
 المشهور العاصي هو ان الضال لا يقسم الى ما يرا في غرض الفاعل الى ما يخالفه والى ما يوافق ولا خلاف
 فالمراد في حسن والحق الفعلي في ما واثنا ليس عيبا وعلى هذا الاصطلاح اذا كان الفعل من
 لشخص مما لا يخرجه حسن في حق من يافقه في حق من يخالفه حتى ان قلنا ذلك الكثير يكون
 في حق احداهما في حق اولياته وما لا يتجاوز عن تقييد فعله في حق اذا خالف غرضه في ذلك
 بسبب الدهر والخلق ويقولون جرف الفلك وانعكس الدهر وهم يقولون ان الفلك منحرف ليس به
 شئ وذلك قال صلى الله عليه واله لا تسبق الدهر فان الله هو الدهر فاطلاق اسم الحسن والنج
 على الضال عند هذا كماله على الصلوة في مال طبعه الى صوره او صيرت اسخفه وقضى
 بحسنه ومن غير طبعه من غير استحقاقه وورثه شخص بغيره طبعه ويميل الى طبعه فيكون حسنا
 في حق هذا في حق ذلك حق استحسن معنى اللون جماعة ويستحبها جماعة فالحسن والنج
 ولا صفة من الموافقة والمناقاة وهما امران اضدادان لا كالسواد والابيض فلا يتصور ان يكون
 الشئ اسود في حق هذا في حق غيره
 الحبر الحسن مما حبه الشريعة بالثناء
 على فاعله فيكون فعله حسنا بكل حال الخالف الغرض في اوراقه ويكون الما موده شرعا اذا كان له
 ايجابا احسانا والمباح لا يكون حسنا
 القبح الحسن من كل الفاعلة ان يفعل فيكون
 المباح حسنا مع الما مودات وفعل به حسنا بكل حال هذه المعاني الثلاثة كلها او بعضها في
 وهي معقولة ولا يخرج على من يجعل لفظ الحسن عبادة من شئ منها فلا شاعة في الاطلاق في هذا
 اذا لم يرد شريعة لا يغير فعل من فعل الا بالرافقة والمخالفة ويختلف ذلك الاما نيات فلا يكون صفة
 للذات فان قيل نحن لا ننازعكم في هذه الامور بل اضافية ولا في هذه الاصطلاحات ان قد
 عليها ولكن انما الحسن والنج معناه انما الحسن والنج مدد بغيره العقل في بعض الامور
 كالظلم والكذب والكفران والجلل ولذلك لا يجوز شيئا من ذلك على وجهه في حق غيره على كل

ما قبل ورود الشريعة لا ينجح لذاته وكيف يكون ذلك والعقل باجتماع متفقين على القضية من غير اضافة
 الرجال من حال ثلثة فاقم متاخرين فيما ذكره من ثلثة امور احدها في كون القبح امرا ذاتيا والثاني
 في قولهم ان ذلك ما يعقل بالعقل بالضرورة والثالث في قولهم ان العقل لا يوافق عليه لكان
 ذلك حجة مقطوعها هو والى على كونه ضروريا اما الاول فهو مروي كونه وصف اذا شاعروا بحكمه
 فيقولون ان العقل علمه فيجوز لذاته بشرط ان لا يتسببه جنابة ولا يوقبه عيب حتى ان ايلام الياسم
 ونحوها ولم ينجح من الله تعالى لانه يشهدا عليه في الاخرة والقيل في انه له حقيقة واحدة لا تختلف بان
 جنابة او عيبه لان الامر بحسب الاضافة الى القولين والافراض وكذلك الكذب كيف يكون قبحه ذاتيا
 ولو كان فيه عيبه دم نقي باخفاء مكانه من ظالم يتصدق قوله لكان حسنا بل اجبا لبعض تركه والى
 الذي يكون يتبدل بوجاهة الى الفاعل اما الثاني وهو كونه مدركا بالضرورة فكيف يتصور ذلك
 نحن يباينكم فيه والضروري لا ينافي فيه كثير من العقلاء وقولهم انكم مضطرون الى ضرورة وتو
 عليه لكم فقولون ان مستند معرفتكم السمع لا من الكون مستند علم بغير التو انظر ولا يفيد
 التباس مدرك العلم وانما يجعل الخلاف في نفس المعرفة ولا خلاف فيها هذا كلام فاسد لا نقول
 بحسن من الله ايلام الياسم ولا نعقلها جرة ولا قبا ذلك اثباتا زعمكم في نفس العلم الثالث
 هو اننا لو سلمنا اتفاق العقلاء على هذا اليقين لم يكن فيه حجة اذ لم نسلم كونهم مضطرين اليه بل يجوز
 ان يقع الاتفاق على ما ليس بضروري فقد اتفق الناس على اثبات الصانع وجراد بعينه والرسول
 ولم يخالفوا الشواذ فلو اتفق ان ساعدكم الشواذ لم يضر ذلك ضروريا كذلك اتفاق الناس
 على الاعتقاد بكون ان يكون بعضه عن دليل السمع الدال على قبح هذه الاشياء وبعضه عن تقليد
 عموم المخدعين من السمع وبعضه عن الشهادة التي وقعت لاهل الضلال فالقيام بالاتفاق من
 الاسباب لا يدل على كونه ضروريا بل لا يدل على كونه حجة الا لا منع السمع من تجويز الخطا على
 هذه الامة خاصة اذ لا يجلب اجتماع الكافة على الخطا من تقليد وعن شبهة كيف وفي الحديث من
 لا يعتقد قبح هذه الاشياء ولا حسن نفعها فكل كيف يدعى اتفاق العقاب لا يحجب اما انما
 ان من استرى عنه الصدق والكلمة في الصدق ومال اليه ان كان عاقلا وليس ذلك الا
 بحسنه فان الملك العظيم المستولى على العالم اذا اراد ضعيفا مشرفا على الهدى لا يميل اليه
 اتقائه وان كان لا يتبعه اصلا لانه لا يتقبل زوايا ولا يتقبل منه ايضا حاجاة وشكر ولا يوافي
 ذلك غرض بل بما يتبعه في طبعه العقل بحسن الصبر على المسيف اذا كرم على كلمة الكفر
 او على قضاء الشر ونقض العهد وهو على خلافه من المكر وعلى الجمل استحقاق مكادهم
 والافادة النعم لا يتكبر عاقل الا عن عباد والجراد بالاشكر اشتهار هذه القضية بين الملوك

فيه واما بعقوبتهم يرجح في بعض ويمكن القواش وهو مطلع عليهم وادعوا على نعم فيعوضون
ذلك لعبادة ولم يقع منه وقولهم انه تركهم ليعتقوا بانفسهم فليست حقوا الشايعون لانه علم لهم لا
ويخرجون فلم ينعهم فها وكم من معنى من القواش ليعتقوا بانفسهم فليست حقوا الشايعون لانه علم لهم لا
لا يخرجون **مسألة** لا يجب شك المنع عقل خلافا للعترة ودلالة الالامعنى لاجل الاما
اسه تع وامر به وتوعد بالعقاب على تركه فاذ لم يرد خطاب فاعنى لوجوب تحقيق القول في
العقل لا يخلو اما ان اوجب ذلك لفائدة او لا لفائدة ومحال ان يوجب لفائدة لانه عبث وسفه
فان كان لفائدة فلا يخلو اما ان يرجح الى المعبود وهو حق اذ يتعالى ويتقدس عن الاعراض او الى العبد
وذلك لا يخلو اما ان يكون في الدنيا او في الآخرة ولا فائدة له في الدنيا بل يجب النظر والفكر والمعرفة
والشك والتخير به عن الشهوات واللذات ولا فائدة فان الثواب افضل من الله تع يعرف وعنا
ويخبر فاذما لم يخبر عنه فمن اين يعلم انه شايب عليه فان قيل يخلو له انه ان كثر وعرفى بما يعاقب
والعقل يعرف الى سلوك طريق الامن فلا العقل يعرف الامن ثم الطبع يبحث على سلوكه الاكلا ان يخلو
على حبه نفسه وعلى كراهة الامن فتعطل في قولكم ان العقل دمجى بل العقل هادى والمواث والذلة
تبعث من النفس الى الحكم العقل فاعلم ايضا في قولكم انه ثواب على جانب المعرفة والشكر خاصة
لان هذا الظاهر مستند في محرم من جانب السكون بغيره عن الكفر وهامسا وان لا فائدة في العقل
انه تع بل في باب الاحكام فربما يخلو له ان الله يعاقبه او شك ونظريه لانه اياه باسباب الخلق
خلقته لآثره والحق فاعناه نفسه تصرف في ملكه بغير اذنه ولهم شيطان احدهما فاعلم فاعنا
العقل على حسن الشكر وفتح الكفران لا سبل الى انكاه مستهين وذلك مسلم لكن في حقهم لانهم ربما
ويخبرون شك ويؤمنون بالكفران والله تع يستوى في حقه الامن فالعصية والطاعة في حقه
سيان ويحمد له اعران اهلها ان الشكر يلى السلطان بغيرك اغلته في زاوية محرمه مستهين
وعبادته العباد بالنسبة الى جلاله تع دونه في المرتبة الثانية ان من تصدق عليه السلطان
خبر في خمسة فاعلم يدعى البلاد ويادى على رؤس الاشهاد وشك كان ذلك تقبلا وانصافا
وعلما نعم الله على عباده بالنسبة الى مقدسه فدون ذلك بالنسبة الى جلاله لان خلقه فاعلم
تقنى بايثال تلك الكثرة لتأهياها ومقدسات الله تع لا تنهاى باضعا فاما اقله على عباد
النسبة الثانية فليحصر هذا في الوجوب والشرع فيفضل الى الغام الرسل فاعلم ان الله والحق
قال لهم المدينون لا يجب علينا النظر في محرمكم الا بالشرع ولا يستحق الشرع الا بنظرنا في بعضكم
علينا ان نوجب النظر حتى نتفقد على ذلك ما لم نتفقد في ذلك الدود والجواب من وجوب
احدهما من حيث التحقيق وهو انكم غلطتم في قولكم باننا نقول استقر الشرع موقوف على نظرنا

بالانبياء الرسول وايدعيها يحصلها اركان المعرفة في نظر العاقل فوافقت الشريعة واستقرت
ولجانب النظر ان لا معنى لاجل ما يرجح فله على تركه بل في ضرر علم او موهوم تعنى الوجوب
وجان الفصل على العزلة والمرجوب هو المرجح والله تع هو المرجح وهو الذي مر في قوله وامر
ان يبره الناس ان الكفر بهم محلت والمعصية دابة والطاعة شفاء كما مر في قوله واما الرسول
والمحرم سبب تمكن العاقل من الوصول الى معرفة الترجيح والعقل هو الالة القوية ليعرف
الخبر من الترجيح والطبع الجليل على التامل بالعداب والتلذذ بالثواب هو الباعث المستحق للملا
من الضماد وبعد نزول الخطا يحصل لاجل ما لا بد من الترجيح والتأنيب بالمعجز حصل الامكان
في حق العاقل لا يخلو اذ تدبره على معرفة المرجحان فتعلم الا انظر الى ما يعرف ولا يعرف عالم انظر
مثاله ما لقال الاب لولك التفت فان وذلك سبعا هو ذا ابراهيم عليك ان غفلت عنه فيقول لا
التفت ما لم تعرف وجوب الاعتناء لا يجب الاعتناء عالم يعرف السبع عالم التفت فيقال له
لا يعرف ذلك لعدم الالتفات واستغفر بعد ذلك فاذ على الالتفات وترك العناد فذلك الذي
التي يقول الموت وذلك وانه الهوام الزوذية والعدا لاليم ان تركت الايمان والطاعة وتعرض
ذلك فاذ في نظر في محرم فان نظرت واظمت تخوت وان غفلت واعرضت فانه عوقب منك وفي
ملك واما امره وتب نفسك فذا امره عقول لا تناقض فيه الجواب الثاني في القابلة عند
فانهم يقضوا بان العقل هو الموجب ليس بوجوب محرم الجواب امره في ان يترك عنه اعدا في
كان ذلك لما غفل ما قارن معرفة الوجوب بل لا بد من تأمل ونظر ولم ينظر لم يعرف واذ في
وجوب النظر فلا ينظر في ذلك الى الدوام كاسبق فان قيل العاقل لا يخلو من اعدا فاعلم ان يخلو
لذان نظر وشكر انك وان تركت مراتب فيلزم له على العزلة وجوب سلوك طريق الامن فلتناكم
عاقل انفق عليه الدرهم لم يخلو له هذا الظاهر بل يخلو له انه لا يقدر في حق الله تع احدهما من
تكيف اعذب نفسه بذا فية ترجع الى والى المعبود ثم ان كان عدم خلوص الظاهر الى انفا في التفكير
المعرفة فاذ اعبت الذي مردها واطمأ المحرم كان حصون هذا الطرائل اكثر بل لا ينفك من هذا
الظاهر بعدا لما اذا التبي وتخذل ويمن لا يتكلم الانسان اذا استشعر الطاعة استشه طاعة على
الاحترام وان الاستشعار انما يكون بالتامل الصاد ومن العقل فان لم يسمي معرفة لوجوب
تدبر في الكلام بالحق الذي لا يخاف فيه ان الله موجبا لى مرجح للفعل على الترك والى خبر
والعقل يعرف والطبع باعث والمحنة ممكن من المعرفة **مسألة** من سبب جماعة من المعتزلة
الى ان افضل قبل ودود الشرع على الامانة وقال بعضهم على المخبر وقال بعضهم على الوقف
لعلم ارادوا ذلك في ان يعنى العقل فيه عجب ولا يقع ضرر ان او نظر كما فصلناه من كلامهم

فيقول

وهذا المضاف طوله **اما ابطال اليمين** **باب احية** فترى ان قول المباح يستلزم استحالة العلم
والذكر فاما العلم والمباح اذا خرج من الفعل والترك خطابه فاذ لم يكن خطابه لم يكن خبره فلم
يكن اباحة وان عتد بكونه مباحا انه لا يخرج في فعله ولا تركه ففعلها مباح في المعنى والخطا في النطق
فان فعل اليمين والصورة المجزئة لا يوصف بكونه مباحا وان لم يكن في فعله وتركه خرج والافعال
في حق الله تعالى ما يصلح من الله لا يوصف بها مباحة ولا حرج عليه فيها لكنه اذا انتفى التصريح
الغير انشئت الاباحة فان استجوى مستجوى على اطلاق اسم المباح على فعل الله ولم يرد به الا بقرينة
الخروج ففعلها مباح في المعنى وان كان لفظه مستكرها فان قيل العقل هو المباح لا خير بين فعله
وتركه اذ هو المباح واليمين واليمين خير من فعله فلا يخرج العقل من المعنى وتبين قد
الطلقاء وهذا هو عليه ثم نعمة العقل سبحانه لا تسمى مباحا فان العقل يعرف الترجيح ويرى
انتقاء الترجيح ويكون معوقا بحرية وبعدها فعله على تركه والعقل يعرف ذلك ومعنى كونها
انتقاء الترجيح والعقل يعرف لا يخرج فانه ليس بخرج ولا مستوى لكنه معترف بالبعث والاشارة
ثم نقول لم نكره على صاحب الوقت ان يتركوا استواء الفعل والتركة وقالوا ما من فعل مباح
يحسنه العقل ولا يقبحه الا ويحذر ان يرد الشرع باجابه فيدل على انه متميز بوصفه ان لا يحله
يكون لفظا ناهيا عن الفحشاء ولعمري الى العباد وللذلك اوجبه الله تعالى والعقل لا يستعمل به
ويحذر ان يرد الشرع بتجريمه فيدل على انه متميز بوصفه ان يدل على سببه الى الفحشاء لا يملكه
العقل وقد استأثر الله بعمله هذا منهم ثم نقول لم نكره على صاحب الخطا ان يترك الاستواء
فعله وتركه فان التصرف في ملك الغير يغير اذنه تبع وانه تعالى هو المالك ولم ياذن فان قيل لو كان
فعلها المباح وورد السمع به فعدم ورود السمع دليل على انتفاء فعله قلنا لو كان حسنا الاذنية
ورود السمع دليل على انتفاء حسنه فان قيل اذا علمنا الله تعالى بانه نافع ولا ضرر فيه قلنا ان
قلنا نعلم المالك اياه ان طعامه نافع ولا ضرر فيه يتيقن ان يكون اذا كان قبل المالك مباحا
واحد لا يتصرف بالتصرف في ماله بل بالامانة الى غيره يجوز التصرف في ماله الانسان
بالنظر فيها وفي حاصيله بالاستقلال وفي سره وجه بالاستضاء قلنا لو كان تبع التصرف في
ملك الغير لمتصرفه لا لعدم اذنه لتبع وان اذن ان كان متصرفا كيف في ملك المالك من المالك
والظواهر السراج تبع وقد منع الله تعالى عبادة من جملة من المالكات ولم يقع فان كان ذلك لغير
العبد من فضل الا ويقصود ان يكون فيه ضرر محقق لا يردكه العقل ويورد الترتيبات ثم
نقول لو لم يكن انه ان كان لا يتصرف بالبارى تعالى يتصرف في ماله يحكم فلم يملك ذلك فان فعل الله
الغيرين يوضع الى موضع وان كان لا يتصرف به صاحب محرم وانما يباح النظر لان النظر ليس

فان كان ان النقل الى الله تعالى والحق اليك تصدق في المظن فيه ولا استطلاع ان تصدق في المظن ولا الاستطلاع
تصدق في المباح فلو تصدق في نفس من الاشياء بما لا يصدق به الا انه لا يصدق على من كان في المباح
الطعم فيها والصدق فيها دليل على انه اذا انتفع بها ففعل كان فادخلها بها من الطعم فيها الا ان
واكثر المعتزلة لم يعلقوا على استحالته خلع من الامراض التي هي باطلها فلا يستقيم ذلك وان سلموا ففعلها
لا يقع بها بعد بل يعلق العالم باسمه لا لقلة اوله خلقه باليدك فترى ان صاحبها مع الشئ كما انما على
ترك التبع **واما في باب الخطر** فانه يظهر بطلان ادلة من يقولون خطرها دليل على ضرر
ومعنى الخطر مع حاشية تركه على حاشية الفعل لعلق من ايجاب الفعل من بين دعوى ذلك ولم يرد مع
لا يقع به بل يما يتصرف بتركه لا بالاجل وكيف يصبر بها او من فعلها وتعلم انه ضرر فيكون
تصريحه بغيره فيجب فاسد لا نسلم في ذلك ولا نخرم الشرع ونفيه ولو حكم فيه العامة فذلك يقع في
من يتصرف بالتصرف في ملكه بل التصريح المنع مما لا ضرر فيه ثم قد بينا ان حقيقة ذلك التصريح ترجع الى افعال الغير
وان ذلك لا يفيده **واما في باب الوعد** ان اراد الله ان الحكم موقوف على ورود السمع
ولا حكم في المظن صحيح اذ معنى الحكم للخطاب لا خطاب قبل ورود السمع وان اراد الله الانتفاء فلا بد
الماضون او مبدلة فخطا لا يذرف الله لا خطا ان شاء الله ولا يفعل ولا اباحة اذ عناه
قوله ان شئتم فافعل وان شئتم فامتنع ولم يرد شئ من ذلك **الفصل الثاني في اقسام الحكم** ويشمل
على مبدل وضرب عشرة مسائل **المسألة الاولى** ان اقسام الاحكام الثمانية لافعال المكلف ونحوه الواجب
الخطا والمباح والمندوب والمكروه ووجبه هذه الفقه ان خطاب الشرع اما ان يرد باقتضاء الفعل
اقتضاء الترك او التحريم بين الفعل والترك فان ورد باقتضاء الفعل فهو امر وان يرد بتركه بالاشارة
باعتبار الترك فيكون واجبا ولا يقرن فيكون ندبا والافعال ماقضاه الترك فان اشعر العقاب
الفعل خطا ولا فراهة ولا بد من بيان حد كل واحد على الرسم **واما في باب الواجب** فتعد كون طريقه
في مقدمة الكتاب ونذكر ان ما قبل فيه فقال قوم انه الذي يعاقب على تركه فاعترض عليه بان الواجب
يعود عن العقوبة على تركه ولا يخرج عن كونه واجبا وان الحدود باجر والعقاب مقرر فان قيل ما بعد
لعقاب على تركه فاعترض عليه بانه لو تعدى حيث يحقق الوعد فان كلام الله سديد ويتصور ان يعقل
ولا يما قبل فيلحق بالواجب اعتبار على تركه وذلك بطل المشكوك في صحته وجوبه فانه ليس بواجب
الفاصل بين الواجب والندب ان يقال هو الذي يملك فانه يملك شرعا بوجه ما لان اثم امر واجب والحق
مشكوك فيها وقيل بوجه ما قد انشغل الواجب بغيره فانه يملك اذا تركه مع بدله والواجب الموسع
يملك اذا تركه مع ترك العزم على امتثاله فان قيل هل فرق بين الواجب والندب قلنا لا فرق بينهما
من الاقوال المردودة كالعلم والادب والاحكام في حقيقة اصطلاح على تخصيص اسم الفرض بما يقع في

فخصص لهم الواجب فلا يدرك الا ذلك ونحن لا نكر انقسام الواجب الى مقطوع ونظيرين ولا جبر في الامتلاء
بغيرهم للصلوات وقد قال القاصي الواجب لله علينا شيئا وله تواعد بعقاب واجب فالواجب باعيا لا
بالعقاب وهذا قد نظر لان ما استوى فعله وتركه فحقا فلا معنى لوصفه بالواجب الا بفعل جبر
الا بترجيح فعله على تركه بلاضافة الى الغرض اذا اذ اتفق الترجيح فلا معنى لوجوبه لعله ولا تعرضت حد
الواجب فالخطوط في مقابلته ولا يخفى حجة **واما احكامه** فقله كان تركه وفعله سياتي ويحل
فصل الاطفال المحزون والبهمة ويحل فعله كغيره من افعاله فتسوى لتترك ولا يبيح نكاحه
فيمنعوا من ان يبيعوا ابنته او ابنتان وكذلك الاصل قبل ورود الشرح لتساوي تركه ولا يبيح فروع
فمنعوا من ان يبيعوا ابنته او ابنتان وكذلك الاصل قبل ورود الشرح لتساوي تركه ولا يبيح فروع
ومصلحة ويمكن ان يجزيه الذي هو من الشايع انه لا يبيح فعله في تركه ولا فعله ولا يقع من حيث ترك
وفعله احتراما اذا ترك المباح بمعصية فانه يتصور لاحتمال ترك المباح بل من حيث تركه
المعصية **واما احد النعم** فقله في الله الذي فعله خير من تركه من غير تركه بتركه ويرد عليه
الاكل قبل ورود الشرح فانه خير من تركه من غير تركه بتركه ويرد عليه الاكل قبل ورود الشرح
فانه خير من تركه لما فيه من اللذة ويقال لطيفه **وقال المستعجل** وهو الذي فعله فاعله يستحق
الملاح ولا يستحق الذم بتركه ويرد عليه فعله فانه لا يبيح ما يباح على كل فعل ولا يذم
الاصح في حكاية انه لما هو الذي لا يبيح الذم بتركه من حيث هو تركه من غير جملة المبدأ للشر
من الواجب الخبير والمترشح **واما النكر** فهو لفظ مشترك في عرض العقاب بين معاني اصطلاح
فكثير ما يقول القاصي واكثره كذا وهو غير ما يحرم والثاني ما يخرج عن معنى وهو الذي اشتري
تركه من فعله وان لم يكن عليه عقاب كان الذم هو الذي يشعر بان فعله خير من تركه الثاني
تركه هو الاول وان لم يكن عليه كتركه مطلقا في حق الله وروحه لكن لكثرة فعله
وايه الى اربع ما وقفت تشبهته والروية في تحريمه كظم السبع وقيل المبدأ وهذا قد نظر لان
ادنى تعاقبه الى تحريمه فله عليه حرام ومن ادنى تعاقبه الى حلاله فلا معنى للكون في حقيقة الا اذا كان
من شبهة المضمحل في نفسه ووقع في قلبه فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تتركوا القتل
فلا يبيح الملاح في لفظ الكراهة لما فيه من خوفه وتحريمه وان كان ماليا لفظ الجاني في حقه هذا على
ما ذهب عن بقوله المصيب واحد ما من صواب كل عهده فلوله عند مقتطع به اذا غلب على
الطوبى واد فرغنا من تمهيد الانقسام فذكرنا السائل في شعبة منه **مسألة** الواجب ينقسم الى معين
والمهم بين انقسام محصور يسمى اجبا غير المتكسلة من خصائص الكفاية فان الواجب من جملة الواجب
لا بعينه وانكره لمصلحة ذلك وقال الامام في الاجاب مع التغيير فانها متساوية في معنى ونحوه ان

في جابر عقله وواقع شرعا اماه ليجوز ان يقال ان السيد اقال احب اوجبت عليك لحياته هذا القدر
بناء هذا للخطا في هذا اليوم اهما فقلت كتبت به واشتد عليه فان تركت الحج عاقبتك ولست وجبت
لجميع وانما واجب واحدا بعينه اثنى واحد اذ قد هذا كلام معقول ولا يمكن ان يقال ان واجب الجميع فانه
صرح بتقييده ولا يمكن ان يقال ان واجب واحدا بعينه من الخطا او الباطل لانه صرح بالتصريح فلا يجوز ان يقال
الواجب واحدا بعينه ودليل وقوعه شرعا خصال الكفاية بل الجواب عما في الرقة فانه بلاضافة الى
اعيان الصلوات وغير ذلك كالتصريح الكبار لطالب الكساح من احد الكفرين للطالبين واجب ولا
للإيجاب الجميع وكذلك عقد الامانة لاحد الامامين الصالحين للامانة ولجب الجميع حال فان قيل ان
جميع خصال الكفاية فلو تركها عوقب الجميع ولو ترك جميعها وقع الجميع واجبا ولو ترك واحد سقطت
الاخرى فلا يقطع الواجب باسباب دون الآء وذلك غير حال كذا هذا لا يطرد في الامامين ولا
فان الجميع في احرام فكيف يكون الكل واجبا ثم هو لا يخلو لاجتماعه في خصال الكفاية اذ الامانة مجمعة على ان
الجميع غير واجب اجتماعا بان الخصال الثلاثة كانت متساوية الصفات فلهذا في الاضافة الى الصلح
المبدئي في ان واجب الجميع تسوية بين المتساويات وان غير بعضها وصف يقتضي الاجاب في حق
ان يكون هو الواجب ولا يعمل بها بغيره كيلا يلبس قلنا ومن سلم لكم ان الاضال وصادف
فانما الاجاب واجبا لله تعالى بالاجاب اليه وله ان يعين واحدا من المتساويات فيخصها بالاجاب
ان واجب واحدا بعينه ويجعل مناط التعيين اختيارا المكلف بفعله حتى لا يتعدى عليه الاشتغال
استحقاقا الواجب هو الذي تعلق به الاجاب واذا كان الواجب واحدا من الخصال الثلاث علم انه
تعلق ما تعلق به الاجاب فغير ذلك في حله كان هو الواجب قلنا اذا اوجب واحدا بعينه كان الواجب
واحدا بعينه ولو خاطب السيد بك انى اوجبت عليك الخطا او الباطل فكيف فعله الله تعالى
يعمله الا على ما هو عليه من نعمته ونعمته خير معين في عمله خير معين كما هو عليه وهذا التحقيق
وهو ان الواجب ليس له وصفه اثنى من تعلق الاجاب به وانما هو اضافة الى الخطا والباطل
بحسب المطلق والذكر وخلق السواد في احد الطرفين لا بعينه وخلق العلم في احد الطرفين لا
بعينه غير ممكن اما ذكر واحد لا على التعيين من اثنين ممكن كما يقول لا بعينه احد كما طاق
والاجاب قبل وقوع المطلق فان قيل الواجب طالب ومطلوب لا بد وان يتبين من ذلك ان
يكون طلبه متعلقا باحد امرين كما تقول المرات في حق من احد الطرفين الجاهل كان واعين
رقة من هذه القاب اياها كان وبايع احد هذين الامامين فيكون المطلوب باحد هذه الامنية
وكذا تصور طلبه وتصور اجابه فان قيل ان الله تعالى ما سألني به المكلف شيئا ذم الواجب

معنا في علم الله حق قلنا فعله الله غير معين ثم علم انه تعين بفعله ما لم يكن مستعينا بفعله ثم لو انما
 لجميع افعالها بالجميع فكيف يصح واحد في علم الله فان قيل علم الاجزاء ان وجوبه على احد شخص لا
 بعينه ولم قلنا بان فرضنا لكفاية فرض على الجميع مع ان الوجوب يفسد بفعله واحد قلنا لان الوجوب
 يتحقق بالعقاب ولا يمكن احدا الشخصين لا بعينه ويجوز ان يقال انه يعاقب على احد فعلين لا بعينه
مسألة الوجوب ينقسم بالاضافة الى الوقت الى ضيق وموسع وقال قوم التوسع ينافى
 الوجوب وهو باطل عقل وشرا ما العقل يقول ان السيد اذا قال لعبد خذ هذا الثوب في جانب
 هذا الباب واسا في اوله او وسطه او اخره كيف ما ادعت فمما فعلت قد امتثلت الجواب فقلنا لا
 لا يجوز ان يقال له وجوب شيئا اصلا او وجوبه مضيقا وهو محال ان فلا يبقى الا انه اوجب
 موسعا واما الشرح فلا يجمع منعده على وجوبه الصلوة مثلا لئلا وانما هو حاصل كان موقفا
 للفرض وحسب الامر الاجاب مع انه لا تضيق فان قيل حقيقة الوجوب لا يفسد فكله بل يعاقب عليه
 والصلوة والمباينة ان اضيق على الوقت فيعاقب على تركه فيكون وجوبه في اخر الوقت لما قبله
 فيضيق به فعله وتركه وفعله خير من تركه وهذا الذنب قلنا كلف الغطاء من هذا ان الامام
 في العقل لانه فعل العباد على تركه لا ضمانه للجميع الوقت لكن لا يعاقب بالاضافة مطلقا وهو
 الذنب وفعل يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب الضيق وفعل يعاقب على تركه بالاضافة الى جميع
 الوقت لكن لا يعاقب بالاضافة الى بعض اجزاء الوقت وهذا قسم ثالث فيستمر الوجوب ثالثا في
 حقيقة لا فقه والذنب والوجوب فاولا في القاسية الواجب الموسع لانه الذنب الذي لا يفسد تركه
 وقد وجبنا الشرح ليعلم هذا القسم واجبا بدليل افتقار الاجماع على نية الفرض في ابد الوقت
 الحسن وعلى انه شايب على فعله فاجب الفرض لا ثواب الذنب فان انقسام الثلاثة لا يتركها العقل
 والزم يرجع الى اللفظ واللفظ الذي ذكرناه اوله فان قيل ليس هذا ضمنا بالناس بل هو بالاضافة الى
 اول الوقت لا بالاجزاء تركه والاضافة الى اخره حتم الا لا يفسد تأخير عنه وتوكلتم انه يفسد
 فسلم لكنه فرض بمعنى ان مصيره الى الفرضية كتحليل الزكاة بنى فرضا تركه وشايب ثوابه على
 الفرض لا ثواب الذنب ولا ثواب الفرض الذي ليس بمجمل قلنا فلو لم يكن بالاضافة الى اول الوقت
 بجوده تأخير فهو يخطا اذ ليس هذا الذنب بل الذنب ما يجوز تركه مطلقا وهذا لا يجوز تركه
 الا بشرط وهو الفعل بعده اما العزم على الفعل وما جاز تركه ببدل وبشرط فلا يفسد بل
 ما لا يفسد بالاعتقاد فانه ما من عزم الا ويجوز له ترك اعتاقه لكن بشرط ان يعتق عزمه بالاعتقاد
 وكذلك خصا لكفارة ما من واحدة لا يجوز تركها لكن ببدل ولا يمكن تركها بالاعتقاد
 واجبا غيرا ليعلم هذا واجبا غير مضيق واذا كان خط المعنى منه سقط عليه وهو لا ينقسم

الانقسام الثلاثة فلا معنى للثلاثة وما جاز تركه بشرط ما يجوز تركه مطلقا وما يجوز تركه مطلقا فم
 واما ما ذكرتموه من انه تعين الفرض فلا يلزم ان يفسد بفعله الاجماع ان يفسد فيه التعين في الزكاة وما جاز
 احدها من السلف في الصلوة في اول الوقت لاما تراعى اخره ولم يفرقا اصلا وهو قطع به فان قيل
 قوم شيع فقلنا لا يفسد الفرض عنه وقال قوم به يقع موقفا فان يفسد المكلفين الى اخر الوقت
 فرضا فان مات او جرح وقع فقلنا ان الزكاة تقع فقلنا لانه النفل بل استحالة وجود نية الفرض في
 يكونه فقلنا اذ النية قصد لمع العلم والوقت باطل اذا الامه جمعة على ان من مات في وسط الوقت
 بعد الفرض من العيلة مات موقفا فرض الله حق كما نواه واذا قال فربنا ذا اخر من الله حق فان قيل
 لم يتم كلامكم على ان تركه جاز بشرط وهو العزم على الاستئذان الفعل ليس كذلك فان الواجب المحرم
 فيه بين شيئين كحساب الكفارة وما خفي في الشرح بين فعل الصلوة والعزم ولا يجوز قوله صل
 في هذا الوقت ليس فيه تعريض للعزم فاجابه زيادة على مقتضى الصيغة لانه لو فعل وحقق من التعريض
 ومات في وسط الوقت لم يكن عاصيا على ما قولكم لانه لا يكون عاصيا فسلم وبسبب ان العاقلة
 تكلف اما اذا لم يفعل من الامر فلا يجوز ان العزم لا يفسد وهو العزم على ترك مطلقا وذلك محرم
 وما خلا من العلم الاله وهو واجب هذا الدليل قد دل على وجوبه فان لم يدل بحجج الصيغة من
 حيث وضع اللسان ودليل العقل لوني من دلالة الصيغة فاذن يرجع حاصل الشرع الى ان
 الواجب الموسع كواجب المحرم بالاضافة الى اول الوقت وبالاضافة الى اخره انما فانه لو اطلق على
 لم يحسن اذا كان قد فعل في اوله **مسألة** اذا مات في اثناء وقت الصلوة فجاز بعد العزم على
 لا يبرأ عاصيا وقال بعض من اراد تحقيق معنى الوجوب انه يعصى وهو على خلاف كلام الخلفاء
 يعلم انهم كانوا لا يؤمنون بخفاء بعد التقضاء مقدارا ربع ركعات من وقت الزوال او بعد مقداره
 من اول الصبح وكافوا لا يفسره الى تقصير لا سيما اذا اشتغل بالوضوء ونقص الى السجدة في
 الطريق بل محال ان يعصى وتجاوز ذلك التأخير فمن فعل ما يجوز وكيف يمكن تعصيته فان قيل
 له التأخير بشرط سلامة العاقبة قلنا هذا محال لان العاقبة مستورة عنه فاذما سالتنا وقال
 العاقبة مستورة عن وعلى صوم يوم واربطان او غيره الى هذا هل يجوز التأخير مع الجواز العاقبة
 ام اعصى التأخير فلا بد له من جواب فان قلنا لا يعصى فم ان الموت الذي ليس له وان قلنا يعصى
 فهو خلاف الاجماع في الواجب الموسع وان قلنا ان كان في علم الله انك ميت قبل ان تقاتل فاحرم
 ان كان في علمه انك خيا فذلك التأخير فيقول وما يدعي ما ذاق في علم الله فافترأ في حق الله
 فلا بد من الجرم بالتأخير او التعريض فان قيل فان جاز تأخيرها بالاول لا يعصى اذا مات في معنى
 قلنا تحقق الوجوب فانه لم يجز التأخير الا بشرط العزم ولا يجوز العزم على التأخير الا الى وقت يطلب

علاظته البقاها كآخر الصلوة من ساعة الى ساعة و آخر الصوم من يوم الى يوم مع العزم على التفرغ للعلم
كل وقت و تأخر الحج من سنة الى سنة فلهزم المريض الشرف على الهلاك على التأخير ثم زاد الشرف
على التأخير سنين و قال بطلنه ان لا يبقى على تلك المدة عوض هذا التأخير بان لم يمت جوف الفم لعله
ما خوف بجرب طنة كالمعزاة اضرب من يهلك او قطع سلعة و قال بطلنه الهلاك ان لم
لهذا قال بوضيعة لا يجوز تأخير الحج لان البقا الى سنة لا يغلب على الظن و اما تأخير الصوم و التفرغ
الشهرين جارية لا لا يغلب على الظن الموت الى تلك المدة و الشافعي يرى البقا الى السنة الثانية
غالب على الظن في حق الشايب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم المعززة اذا اضل ما غلبت السنة
فذلك ضمن لا لانه اخطا و لخطئ من امره ثم **مسألة** اختلفوا في ان ملائم الواجب له هل
بالوجوب و التحقيق في هذا ان هذا ينقسم الى ما ليس له المكلف كالقدرة على الفعل و كالميدي في
الكتابة و كالميدي في المشي فلهذا لا يوصف بالوجوب بل علمه يمنع التجاوب على ما ليس به من
تكوين الحج وكذلك حضور الامام الجمعة و حضور العدة فانه ليس له فلا يوصف بالوجوب بل
تسقط بتعذر الواجب ما يتعلق باختيار العبد ينقسم الى الشرط الشرعي و الى الشرط الشرعي
كالطهارة في الصلوة يجب وصفها بالوجوب عند وجوب الصلوة فان تجاوب الصلوة اجاب بالصلوة
الفعل صلوة و اما الحضور كالسعي الى الجمعة و كالمشي الى الحج و الى مواضع المناسك فبغيره ان يوصف
ابقب بالوجوب اذا امر البعيد عن البيت بالحج امر بالسعي الى الاحمال و كذلك اذا اوجب غسل الوضوء
ولا يمكن الا فضل جوف من المراس و وجوب الصوم و لم يمكن الا ما سلك جوف قبل الصلوة فيعرف
ذلك بالوجوب و يقول ما لا يتوصل الى الواجب الا به و هو فعل المكلف فهو واجب هذا اولى
من ان يقول يجب التوصل الى الواجب بالدين و اجب ان توفى ما يجب فعله بالدين و اجب ان
و قولنا ما ليس واجبه صار واجبا غير متاقتن فانه واجب لكن اضر واجب بالاجابة
والوسيلة واجب بواسطة و جوب المقصود وقد وجب كيف ما كان وان كان عملة و جوب
غير عملة و جوب المقصود فان قيل لو كان واجبا لكان مقبلا فاما المقطع الذي يجب غسله من
الراس و امساكه من الليل قلنا فقد وجب التوصل الى الواجب وهو غير مقبلا بل يجب
ويكفي اقل ما يطلق عليه الاسم وهو غير مقبلا فذلك الواجب لا يمكن به غسل الوجه و
التفكير كاف في الوجوب فان قيل لو كان واجبا لكان ثابت على فعله و يعاقب على تركه و
ما ركب القبول لا يعاقب على ما تركه من غسل الراس بل من غسل الوجه و تارك الصوم لا يعاقب
على تركه الا مساك لبلنا قلنا ومن اتيه ذلك و لم يعرفه ان فاسد البعيد عن البيت لا يترك
على تخالف الترتيب في الحج وان من زاد عملة لا يترك فوايه وان كان بطريق التوصل و اما العقاب

فوقه على ترك الصوم والوضوء وليس يتوقع على اجزاء الفعل فلا معنى لضافته الى التفاصيل فان قيل لو قلنا
الاقتضا على غسل الوجه لم يعاقب قلنا لا لانه انما يجب على العاجز اما العاد و لا وجوب عليه **مسألة** قال باليون
اذا اختلفت منكوبة اجنبية وجب الكف عنها لكن الحرام هي الاجنبية والمنكوبة حلال لكن يجب الكف عنها
وهذا ساقط بل ليس للحل والحرم وصف ذاتي بل هو متعلق بالفعل فاذا احرم فعل الراس لم ينافي
معنى لقولنا على المنكوبة حلال بل هو امر ان احرم ما بعلة الاجنبية والاخرى بعلة الاعتكاف بالاجنبية
فالاختلاف في العلة لا في الحكم وانما وقع هذا في الارحام والاصفات من حيث انها في الوصف بل هو الحرمة
الوصف بالجنس والقدرة والسواد والياقر والصفات الحسية وذلك و من فيها عليه اذ ليست الاحكام
صفات لايمان اصل بل يقول اذ التثبت بوضيعة بشاكلة فتكف واحدة حلت واحتمل ان يكون في
الوضيعة في علم الله قلنا نقول انها ليست في علم الله نعيه له اذ لا معنى للوضيعة الا من فعلها وهذه قد
حل و حلها في حاله عنه وعندها قد لا نقول هي حرام عند الله و حلها في ظنه بل اذ ان في ذلك
عنده الله ايقن وسائر تحقيق هذا في سنة تقصير المجتهدين اما اذا قال الوجبة تعد بكمالاتها فيتحمل
ان يحل ويقال و عليها ما اطلق غير واقع لا يعلم بل له محلا فصار كما اذا اباغ احدا صلبه و يحتمل ان يقال
حرمها جميعا و انه لا يثبت تعيين محل الطلاق ثم عليه التعيين واليه ذهب اكثر الفقهاء والتبع في
ذلك موجب من المجتهد اما المصير احدها مطلقة والاخرى منكوبة كما توهم في اختلاط المنكوبة بالاجنبية
فلا يتبع فيها لان ذلك جعل من الادوية من بعد اليقين اما هذا فليس متعينا في نفسه بل بعلة
مطلقة لاحدها لا يميزها فان قيل اذا اوجب عليه التعيين فانه قد يعلم ما سعيته فتكون هي الحرمة
المطلقة يعني في علم الله و اما هو مشكل علينا قلنا انه قد يعلم الاشياء على ما هي عليها فلا يعلم الطلاق
الذي لم يعين محله متعينا بل بعلة قابلة للتعيين اذ اعينه المكلف فيعلم انه سبعة من زيب مثلا تعين
الطلاق بتعيينه اذ اعين لا قبله وكذلك يقول في الواجب التحريم قد يعلم ما سعيته العبد في
الكفارة ولا بعلة واجبا بعينه بل اجبا غير متعين في الحال ثم يعلم صيروده متعينا بالتعيين بليل
انه لم يعلم انه غير متقبل للتكفير قبل التعيين فيعلم الوجوب والطلاق على ما هو عليه من عدم التعيين
مسألة اختلفوا في ان الواجب الذي لا يتقدم عليه قد كسح الراس والاطراف في الركعة والقيام
انه اذا ادعى اقل الواجب هل توصف الزيادة بالوجوب فلو مع جميع الراس وقع فعله بجزءه و اجب
اذا الواجب اقل والباقي ملتبس فذهب قوم الى ان الكل يوصف بالوجوب لان نسبة الكل الى الاصل
والاخر في نفسه امر واحد هو امر ما سعيته بغيره البعض من البعض فكل مثل استأثر والا و ان يقال
الزيادة على اقله ملتبس فانه لم يثبت ما يطلق عليه الاسم وهذا في الطهارة والقيام وما يقع متعينا
اظهر ذلك المسح اذ وقع متعاقبا وما وقع من جلته معا وان كان لا يغير بعضه عن بعض بلا غش

والتي هي في حد ذاتها يقال قد لا عمل منه واجب والياق قلنا ان لم يقرب بالاشارة المستويين الواجبين
الارادة على الاقل لا عقاب على تركه مطلقا من غير شرط بل فلا يتحقق فيه هذا الوجوب **مسألة** الواجب بان
الحرمان والاباحة عند ذلك يقتضي خطا من تلقا ان الواجب اذا منع من الحرمان بل الحق انه اذا منع من الحرمان
لا مكان قبل الوجوب من تحريم او اباحة وصار الوجوب بالشرع كان لم يكن فان قيل كل واجب فهو واجب
اذ لم يكن لا عقاب على فعله والواجب ايضا لا عقاب على فعله فاذا منع الوجوب فكاه اسقط العقاب عن
تركه ففي سقوط العقاب عن فعله وهذا معنى الحرمان قلنا هذا كقولنا في كل واجب هو واجب وذا
فاذا منع الوجوب بقوله المنع ولا قابل ولا فرق بين الكلامين وكلاهما وجه بل الواجب لا يقتضي معنى الحرمان
فان حقيقة الحرمان التقدير بين الفعل والترك والتساوي بينهما بسيرة الشرع وذلك متفق من الوجوب
هذه المسئلة هي ما اولى من ذكرها في كتابنا بالشرع فانه نظري حقيقة الوجوب والحرمان لا في حقيقة الشرع
مسألة كما قلنا ان الواجب لا يقتضي الحرمان فلو انما الجواب لا يقتضي الامر وان المباح غير ما هو به في الشرع
حده كما ليس خلافنا للشرع فانه قال المباح ما هو به لكن دون الذنب كما ان الذنب ما هو به لكن دون
الواجب وهو محال اذا الامر مقتضا طلب المباح غير مطلق بل اذ هو فيه وطلق فانه يستعمل
لفظ الامر في الاذن هو خوف فان قيل ترك الحرام واجب والسكون المباح يترك به ان او السرقة
السكون المباح يترك به الكفر الكذب وترك الكفر وانما ما هو به قلنا فقد يترك بالندم جوارا للترك
واجبا وقد يترك بالحرام حرام اخر فليكن الشيء الواحد واجبا حراما وهو متناقض وبارك هذا على من ذهب
من نعم ان الامر بالشيء من غير صفة والى من الشيء امر ايجاد اضاده بل يؤمن عليه كذا الصلوة حراما
اذ اعتزم قيام ترك الصلوة الزكوة الواجبة لانه احلا صلا الى واجب وكل ذلك قياس مذنب على
لكم لم يقولوا فان قيل المباح هل يدخل تحت التكليف وهل هو من التكليف قلنا ان كان التكليف
مباينا عن طلب ما فيه كلفة فليس ذلك في المباح وان اراد به ما علم من جهة الشرع اطلاقه والاذن
فيه هو تكليف وان اراد به الذي كلف اعتقاد كونه من الشرع فذلك كلف ذلك لكن لا يقتضي الاباحة بل
باصلا لما بان وقد ساء الاستدلال بوجوب تكليفه بعد التاويل بالخير وهو يصير انه يقع في اعم
فان قيل قل المباح حسن قلنا ان كان الحسن عيانا عماله على ان يفعله فهو حسن وان كان
عالمه بغيره فاعلمه والثناء عليه او وجب اعتقاده استحقاقه للثناء والتمتع بما يحب اعتقاده استحقاقه
مناحه للثناء والعقاب فليس المباح حسن واحترافنا باعتقاده الاستحقاق من معاصي الانبياء فقد
دل الدليل على قبحها ولم يترابها منهم وذهبتم لكننا اعتقد استحقاقهم لذلك مع تفصيل امره
بالسقاط المستحق بحيث امرنا بتعظيمهم والثناء عليهم **مسألة** المباح من الشرع وعلة نهى بعض المعاصي
الى الله ليس من الشرع اذ معنى المباح تفويت المرجح عن الفعل والترك وذلك ثابت قبل ورود الشرع فحق

باب المباح الشرع شيئا انه تركه على ما كان قبل ورود الشرع ولم يقرب حركه فكان ما لم يشترط تحريمه ولا وجوبه
على النوازل على ما تغير عنه بالمباح وهذا له غرض وكشف الخطا ان الامثال قلنا اقسام قسم على ما
قارب به الشرع تفرق لا يصرح باللفظ بل بالبيان اذ لا الشرع فيمنع ان يقال لا يصرح به ما كان ولم
له الشرع فليس فيه حكم وقسم مع الشرع فيه بالتصريح وقال ان شئتم فافعلوا وان شئتم فان تركتم هذا
خطاب الحكم لا معنى له الا الخطاب ولا سبيل الى ان كان وعد ووعدهم ثالث لم يرد فيه خطاب التحريم
لكن دل دليل الشرع على تفويت المرجح من فعله وتركه فقد عرف دليل الشرع ولولا هذا الدليل كان مبررا
العقل في المرجح عنه ويقاين على الشيء الاصل في هذا فانه نظرا الى الجمع عليه دليل العقل الشرع وفي العقل
الاخرين انهم يظن ان يمكن ان يقال قلنا الشارع ان شئتم فافعلوا وان شئتم فافعلوا ليس بمبدأ بل
هو تفريق الحكم السابق ومعناه انه ليس بغير امر بل تركه على ما هو عليه فليس ذلك امر احاديثا بالشرع
فلا يكون شرعيا واما الطرف الاخر وهو الذي لم يرد فيه خطاب ولا دليل يمكن ان يقال ان كان بان
قد دل الشرع على ان ما لم يرد فيه طلب فعل لا طلب تركه فالحكم في غير هذا دليل على العموم وما
لا يقتضي من الاضمار فلا يقتضي فعل الامد لا عليه الا من جهة الشرع فتكون اباحة من الشرع والامر
ان الاباحة من جهة الشرع تفرق لا تفرق بالشرع مع التفرق بين الامر بل بيان انه لم يرد فيه امر بل
المرجع له وسياق المطالبين في مسئلة اقامة الدليل على الشيء **مسألة** المذهب ما هو به وان كان
المباح ما هو به لان الامر مقتضا طلب المباح غير مقتضا ما الذنب فانه مقتضى لكن مع اسقاط الدليل
من تاركه والواجب يقتضي مع ذم تاركه اذ تركه مطلقا او تركه وبذلك وقال قوم المذهب غير ذلك
تحت الامر وهو فاسد ومن وجب احدها انه شارع في لسان العلماء ان الامر ينقسم الى امر واجب
استقيا به وما شاع انه ينقسم الى امر اباحة وامر واجب مع ان صيغة الامر قد تطلق لارادة الاباحة
كقوله اذ احلتم فاصطادوا فاذا طعمتم فانتشروا الثاني ان فعل المذهب طاعة فلا بد ان
ليس طاعة لكونه حراد اذ الامر عندنا في اذ لا لكونه موصوفا او احادنا اولادنا وصفا
نفسه انجزي ذلك في المباحات ولا لكونه متا با فان المأمور وان لم يقرب لم يعاقب اذ انشأ
كان مطيعا وانما الثواب للترغيب في طاعة ولا لانه يوجب بالكفر فواب طاعة ولا يخرج من كونه
مطيعا فان قيل الامر عبارة عن اعتقاد جازم لا تخير معه والذنب مغرور بخير تركه والتخير
فيه وتوكل ان لا يسمي طاعة وبقا به انه لترك لا يسمي طاعة فقلنا الذنب فقلنا جزم تخير فيه
التخير عبارة عن التسوية فاذا وجب حجة الفعل بربط الثواب به ارتفعت التسوية والتخير وقد
قال في الحركات ليق في شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فلا يقتضي ان يظن ان الامر يقتضاه جزم
ان الشرع يطلب منه شيئا لنفسه بل يطلب منه له لما فيه من صلاحه وانه تعقيق من العباد

بالعلم عدم الاجماع بل بقوله الاجماع من قبل اخر كما سبق فان قيل هذه المسئلة اجابية ام قطعية قلنا هي قطعية في المصيب
فيها واحدا لان من جمع احكام من الاجماع وهو قاطع ومن ابطال احكام من المضاد الذي بين القرية والمصلحة وبذلك
ذلك لا بدليل العقل فالمسئلة قطعية فان قيل اعم الاجماع في هذه المسئلة وقوله صلي الله عليه وسلم ان
يظن ان هذه الصلوة ويجعل ان كل عتدهم من حقه حق السجدة وقتلوا يوم الجمعة فكيف يجزى عليه بالاجماع قلنا
الاجماع حجة عليه ادخلنا ان الظلة لم يورثنا بقصة الصلوة مع كثرة وقوعه ومع انه لا امر به لا يستتر وان
انكر هذا فانه ما هو اقل منه وهذا لا يخل امره فوجها من قوله ان ظلم به ولا يصح معه وهو في
وانه لا يحصل التحليل بوجوه من هذا حاله لا يعصى بتركه في الظلة ولم يتركه الا بتركه وبعبارة وصلى
فوقه التحريم اكثر النساء وفراثة الاصل له وهو حرق الاجماع قطعا وذلك لا يسيل اليه **مسئلة**
كما يتبادر للعلم والواجب فيضاد المكروه والواجب فلا يضره من تحت الامر حتى يكون حق واحد
مكروها ما مر الا ان تصرفه الكراهة من ذات الامور الى غيره ككراهة الصلوة في الحمام ولعل ان
ويجوز الواحد مثاله وان المكروه في بعض الواجبات التمرين في السيل وفي الحمام التمرين في الشاش
او لقطب الشاطين وفي اعطان الابلا التمرين لثنا رها وكذا ذلك يستعمل في الصلوة وفي
يشترى للشرع حيث لا ينفصل صفة كراهة من الامور الى ما هو في حوزة وصحة كونه خارجا
عن ما هيته وبشرطه وان كان فلا يجمع الامور الكراهية فتقوله وتليطوا بالبيت العتيق **مسئلة**
طواف الحديث الذي تروى عنه لان المنهي كيف كان ما مر في المنهي في مسئلة الصلوة في الدار المغيرة
انفصل عن الامور اذا ما مر الصلوة والمنهي في حوزة **مسئلة** المتفق على صحة
في الدار المغيرة فيقسم المنهي عندهم الى ما يرجع الى ذات المنهي عنه ففصده وجوه والى ما يرجع
الى غيره فلا ينعاد وجوه والى ما يرجع الى وصف المنهي عنه لا الى اصله وقد اختلفوا في هذا القسم
ومثال القسمين الاولين فلا هو مثال القسم الثالث ان يوجب الطواف وينهى عن ايقاعه مع طواف
انما هو بالصوم وينهى عن ايقاعه في يوم الحزق فيقال للصوم من حيث انه صوم مشروع مطلوب من
حيث انه ما يقع في هذا اليوم غير مشروع بقوله وليطوفوا ولكن وقوعه في حاله الحديث مكروه
والسج من حيث انه سج مشروع لكن من حيث وقوعه معترا بشرط سعادته في العرف في اوقات
مكروه والطلاق من حيث انه طلاق مشروع ولكن من حيث وقوعه في الحيض مكروه وحرام في الدنيا
حيث انه حرام مشروع ولكن من حيث وقوعه في غير الشكوة مكروه والسفر من حيث انه سفر
مشروع ولكن من حيث وقوعه الا باق به عن السيد غير مشروع فيجعل في حقه فلا اعتبارا لنا
ونعم ان ذلك يجب قساة الوصف لا انتفاء الاصل لانه راجع الى الوصف لا الى اصله مثل الشا
التي هذا يكن امة الاصل ولم يجعله قساة انك وجبت نقد الطلاق في الحيض صرفه في امره

ويؤمنه الى تطويل العدة والحق انتم عند الشك في القول بما يحسنه حيث لا يطول الحديث وفي طواف
الحديث نعم ان الدليل قد علم ان هذه الصلوة شرطا في الصلوة فانه قال لا صلوة الا بطواف وحزق في الصلوة
لا يفي في المسئلة نظرا ان احكامها في وجوب طواف المنهي من حيث اللفظ وذلك نظري في مقتضى الصلوة
وهو بحث لغوي نذكره في كتابنا وامرنا الشافعي والظاهر ان طواف قضاء هذه الاوصاف وما
يقول اجتماعه ولا يجعلنا في تصحيح به من القابل وهو انه هل يعقل ان يقول السبل اعلاه
ان امرك بالمطاعة وانما لا تعمله الا شئت في ان ذلك لا يعقل فان فيه كون الشئ الواحد هلوا بكونه
ويعرف انه ان يقول اننا طلبت المطاعة واكن دخول هذه الدار فيكون فيها لا يتعزم في المنهي
للمطاعة وذلك معقول فانما خاطب في تلك الدار في بطلوه ومكروهه جميعا وهل يعقل ان يقول ان
سلك المطاعة وانما لا تعزم ايقاعها في وقت الزوال فاذا خطا وقت الزوال فخرج من المطاف والمكروه
او ما انى بالمطوبية هذا في محل الخط والصحيح انه ما انى بالمطوب وان المكروه في المطاعة الواقعة وقت
الزوال لا الوقع في وقت الزوال مع بقاء المطاعة مطوبا الى الليل الوقع في الوقت شيئا منفصلا من
الواقع فان قيل فمقتضى الصلوة في وقاات الكراهة وله جهة الصلوة الواقعة في الاماكن السبعة من
الرادى واعطان الايل وما الفرق بينها وبين المنهي عن صوم يوم الحزق ان من جمع هذه الصلوة في يوم
المنهي عن اصل الصلوة ووصفها الاخرها وتختلفوا في انتفاء الصلوة في الاوقات المكروهة لزمه يوم
في ان المنهي عن ايقاع الصلوة من حيث انه يقع صلو اومن امره بغيره من يوم ما صوم يوم الحزق
الشافعي بطلانه لا بد من ايقاعها من حيث وقوعه ولم يرضه من قسمه انه منى عنه لانه من ترك
اجابة الدعوى بالاكل فان الاكل عند الصوم فكيف يقال له كل الى احب اليك ولا تأكل الى صومك لان
هذه المسائل ليس على الاصول بل هو موكل الى نظر المجتهدين في الفرع وليس على الاصول الاحصر
الاقسام الثلاثة وسان حكما في القضاء وعدم القضاء اما النظر في احاد المسائل من اى قسم فان
المجتهد والمجاهل ذلك دليل قاطع وقد علم ذلك بطلان وليس على الاصول في من ذلك وتام النظر في
هذه بيان ان النبي المطلق يقتضى من هذه الاقسام ايجاه وان يقتضى كون المنهي مكروها لانه اعم
او لصفته وسياق **مسئلة** اختلفوا في ان امر بالسبي هل منى عن منعه والمسئلة طرفان احدا
يتعلق بالصيغة ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى الا الصيغة ومن رآى ذلك لا شك في ان قوله لم
غير قوله لا يبعد فانها من ان يختلفان فيجب عليهم الرد الى المعنى وهو ان قوله لم منى عن امرها
طلب القيام والاخر ترك الفعل وهو الذي عيى في المعنيين المهورين منه فعدا في واحد منهما
او في جهة الرد الى المعنى الطرف الثاني في الحس من التقييم المعنى القائم بالنفس وهو ان طلب القيام
هو وجبة طلب ترك القعود ام لا وهذا لا يمكن فرضه في حق الله فان كلامه واحد وامر به في وهدت

فلا تفرق الضرر به بل يفرق في الطرفين وهو ان طلبه الحركة وهو بعبء كراهة للسكون وطلب تركه وقاطن
المعتزلة انه لا يفرق الا في الشئ في امره من جهة واستدراك القاصي عليهم بان قال لا خلاف ان الامر بالثبوت ناه عن ضده واذ
لم يفرق قبل على اعتبار شئ اخر من دل على انه ناه عما هو امر به فالوجه هذا على ان السكون عين ترك الحركة
فطلب السكون عين طلب ترك الحركة وشغل الجرح على تركه لا يفرق بينه عن تعريفه للغير لا يستقل عنه والقريب من
القريب عين البعد من المشرق فهو فعل واحد بالاضافة الى المشرق فربوب والامانة الى المغرب بعيدا
واحد بالاضافة الى جهة شغل بالاضافة الى المشرق فربوب كذلك ههنا طلب واحد بالاضافة الى السكون امرا
للمركب فيقال والدليل على انه ليس معه خبر ان ذلك الغير لا يخلو ان يكون ضدا له او مثلا او خلافا
وكونه ضدا لا ينافي اجتماعه وان كان متلا في ذلك والمثلين ومما لا يركب خلافه انه اذا كان مثلا فالحال
وجوده احدهما دون الاخر اما هذا دون ذلك وذلك دون هذا كما راد في الشئ مع العلم بما اخلفا تصور
العلم دون الاداة وان لم يتصور وجود الاداة دون العلم لمكان يتصور وجوده مع ضده الا في ضده الذي
من الحركة الامر به فليكن امر بالسكون والحركة معا متعلقا بترك واستن ثم واقصد بهذا الذي ذكره
دليل على المعتزلة حيث تصوروا كذا في الامور فوجدوا ذلك مجوزا ان يقول جميع بين القيام والقعود ولا يفرق
ان من مذهب كذا امر بالثبوت ان يكون ناهيا عن ضده بل مجوزا ان يكون امر بوضعه وقيل ان يكون ناهيا
ولا ناهيا عن ضده وعلى الجملة فالذي يجمع عندهما بالغير لا ينظر في الكلامي تعريفه على ان يثبت كلام النفس ان
الامر بالثبوت ليس ناهيا عن ضده لا بمعنى انه عينه ولا بمعنى انه يتبعه ولا بمعنى انه تلازمه بل بمعنى
ان امر بالثبوت هو اهل من اضاده فكيف يقوم بانه قوله متعلق بما هو اهل عنه وكذلك ينبغي من
الشئ فلا يخلو بانه اضاده حق فكيف امر بامره اضاده لا عينه فان امر لم يكن ذا اهلا من اضاده
لما هو فلا يقوم بانه ناهي عن اضاده مقصودة الامر حيث يعلم انه لا يمكن فعل لما هو ولا يترك اضاده
فليكن تركه ضدا لما هو فذريعة حكم ضرورة الوجه لا يحكم ان ياطا الطلب بحق لو تصور على الاستحالة
الجميع بين القيام والقعود اذ قيل له لم يجمع كان مثلا لا لم يفرق بالامام القيام وقعوده ومن كتب
الى هذا المذهب لم يفرق فيضاح الكسوف من المعتزلة حيث انكر الباس وقال ما من مباح الا وهو ترك الامر
فوقه وجب وبزعمه وصفا لاسم بانه حرام اما تركها الزكوة الواجبة على الفور وان فرقة عرف وقال
الفرق بين امر بالصبر والامر من الصبر على الجلاله سبلا الا انه الحكم الحسن فان قيل فقد علم ان امرا
يتوصل الى الجلاله فهو واجب لا يتوصل الى الشئ الا بترك ضده فليكن واجبا بتركه فليكن
ذلك واجبا بما لا خلاف في ان الجارية هو عين الجاهل بالموردية او غيره واذ قال اعلم
فليس عن هذا انما بالعلم حرف من الامر ولا قوله صم انما انما بعبء الامساك السيل وكذلك لا يفرق
جبا في ترك الامر والفرق ولكن ذلك يجب لئلا العقل على وجوه من حيث هو ذريعة لانه عين ذلك

الاجاب فلا منافاة بين الكلامين **القول الثالث من القطب الاول** فان كان الحكم هو امر به
والحكم عليه والحكم فيه ونفس الحكم ما نفس الحكم فتدركناه وان يرجع الى الخطاب وهو الامر
القول الثاني في الحكم وهو الخطاب فان الحكم خطاب وكلام في حله كل حكم ولا يثبت في وجوه
الحكم الا هذا القدر فما استحقاقه للحكم فليس الا لمن له الحق ولا من واما الناهي حكم الحاكم
على تركه ولا ماله الا الحاقه ولا حكم ولا امر الا له فما النبوة السلطان والسيد والاب الحكم الحاكم
فاذا امر او وجب لم يجب نفي الجاهل بل يجب عليه قضاةهم ولا ذلك كان كل حكم في وجوب
غيره شيئا كان الوجوب عليه ان يثبت عليه الاجاب وليس احدهما اولى من الاخر فان الواجب
الله وطاعة من اوجبه طاعته فان قيل لا بل من تدعى على التوعد بالانقياد وبطاعة حاشا
اهل الاجاب اذ الوجوب لما يتحقق بالانقياد فلما قد ذكرنا من مذهب القاصي لو اوجب شيئا
وان لم يتعد بالانقياد لكن عند الحقيقة حقيقة الوجوب لم يحصل على ما لا بد لم يتعد به من
الا ان العادة جارية على تخصيص الاسم بالضرر والذى ينفرد في الاصل ولا مدق عليه الا الله تعالى وان
على كل وجه ويحذر ان كان قال لا ينفرد بغيره عليه الا من عند ذلك يجوز ان يكون موجبا
بمعنى ما يتحقق منه فانه ربما يجوز في تحقيقه لو عيذك بترفع قدته ويحصل برفع خوف
القول الثالث في الحكم عليه وهو المكلف وشروطه ان يكون عاقل لا يفهم الخطاب فلا يصح خطاب
الجاهل والبهيمة بل خطاب المجزوء والصبي الذي لا يميز لان التكليف مقتضى ان التكليف الظاهرة بال
الاستثال ولا يمكن ذلك الا بقصد الاستثال وشروط الفصل العلم بالمقصد والفهم للتكليف فكل
مفهم بالامر بالفهم فمن لا يفهم كيف يقال له امرهم ومن لا يفهم الصوت كالجاهل فكيف يحكم بان مع
الصوت كالبهيمة ولكنه لا يفهم فهو كمن لا يفهم ومن لا يفهم فها انك لا تعقل ولا يثبت كما
للمجوز وغير المجزئ فخطبه يمكن لكن اقتضاه الاستثال منه مع انه لا يفهمه وقد صحح غير ممكن
قبل فقد وجبت الزكوة والقرامات والسفقات على الصبيان قلنا ليس ذلك من التكليف اذ
ليجوز التكليف بفعل الغير وجب لله على العاقل لا يعقل انهم مكلفون بفعل الغير ولكن يعقل ان
ضد الغير وجب لله على العاقل لا يعقل انهم مكلفون بفعل الغير ولكن يعقل ان ضل الغير بسبب
العرف في فهمه فذلك الاتلاف وذلك الصواب بسبب ثبوت هذه المعقود في فمة الصبيان يعقل انه
سبب الخطاب الى ابد اقل الحال وسبب خطاب الصبي بعد البلوغ وذلك غير محال في الحال ان
يقال ان لا يفهم انهم وان يحاسب لا يفهم ولا يعقل واما اهله ثبوت الحكم في اللغة مستقفا
من الانسانية التي بها يتبع العقل قوة العقل الذي به فهم التكليف في ثبات الحال حتى ان البهيمة
لما لم يكن لها في فهم الخطاب بفعل ولا بالقوة لم تفتي الامانة للحكم الا دستما والشروط لا بد ان

يكون حاصلها ان يصح القول بان شرط الملكية لا يشترط الاشارة الى
الاطراف في الرصد فثبت على الملك بالوقت والوصية والبيع غير موحدة بالضرر ولكننا ما دفعنا ان يصح القول
الحق فكذلك الصحيح صريح في القول بصلح الاشارة للحكم لا في عدمه بل في صلب التكليف في الحال ان كان قراة الصبي
ما هو بالصلح فلهذا ما هو من جهة الحق والى ما هو من جهة الله تعالى ان كان المراد بالصلح هو انما يقع
فيهم انما يشترط ذلك لا فيهم خطاب لولا ان كانت غير في نصار اهلا له ولا فيهم خطاب لغيره ولا فيهم
عقابه الا فيهم الاخر فان قيل اذا ما صلب ليلو جعل لم يكلفه الشرع اذ لم يذلل على ضمان عقله فلهذا
ان يكون ذلك بطل عليه والبرهانه ذلك لان انقضاء النطق من لا يترك عقلا لكن حصل للخطاب في تحقق
العقل حتى يظهر على التدرج فلا يمكن الوقوف بقية على الحال التي به فيهم خطاب بالشرع ويعرف المراد
الرسول في الاخره فصيلة الشرع علامة ظاهرة **مسألة** تكليف الناس بالصلح على ما يكلف في حقهم لا
فيهم كيف يقال انهم اما شريعة الاحكام باضاله عليهم والفقلة فلا يكره فيهم الغرامات وغيرهما وكذا
تكليف السكان الذي لا يصلح على التكليف الساقط والمجوز والذي لا يرجع ولا فيهم بل السكان اسوأها
من النام الذي يمكن تجنيه ومن المجوز الذي فيهم كثيرا من الكلام اما في قوله ملافة ولزوم انهم فذلك
من قيل بطل الاحكام بالاسباب وذلك كما لا يمكن ان قيل فقد قال في لا يقتضوا الصلة وانما سكارى
وهذا خطاب للسكان فلذا اذا ثبت بالبرهان استحالة الخطأ به وجبة ويل الاية وانما بيان احكام
الخطاب مع المشتق الذي ظهر فيه صباه في الشا طوط ولم يزل قوله فانه قد يستحسن فيه من الحب
والاخطا لا يستحقه فلهذا ذلك ولكنه ما قل قوله حتى يقولوا ما يقولون معناه حتى يشعروا
فيما شاكوا في ان الغشيان اصبر حتى تعلم ما تقول الى بكون نفسك ويكمل ملك وان كان الصلة علة
وهذا لا لا لا يشغل الصلة الا مثل هذا السكان وقد صير عليه تجميع محارج المعروف وتام التفت
الثاني انه بعد الخطاب به في ابتداء الاسلام قبل تحريم الخمر وليس المراد المنع من الصلة بل المنع من
الشرب في وقت الصلة كما لا بد ان لا يقتضيه قصد وانت شعبان ومعه لا تشبع فيقول عليك العهد
مسألة فان قيل ليس من شرط الامر عندكم في المأموور موجود اذ تضمن بان الله في الاول المراد
قبل خلعهم فكيف شرطهم كون الكلف معيما فلا والسكان والناظر والمجوز في الصبي فربما
التكليف من المأموور فلما لم يبق ان فيهم معنى قولنا ان الله تعالى امر ان المأموور ما هو في حق الله
على تقدير وجوده لا انه ما هو في حالة العدم فذلك مع كونه ثبت للذاتين الى ان كانت كلام النفس لا لاجد
ان يقوم بذات الاب طلب العلم من المولود الذي سيوجد وانه لو لم يبق في ذلك الطلب حتى وجد له علم
بذلك الطلب وما هو في ذلك المعنى القام بآثاره هو الذي اتفق الطاعة من العبادات حتى يتبين
على تقدير وجودهم فانه اوجدوا ما هو ما هو في ذلك الا قضاء ومثل هذا جازي في حق الصبي والمجنون فان

نعم

العقل

الاعتدال لا يربط على ان يكون ولا يربط على ان يكون في الاصل خطابا بل انما يصح خطابا اذا جعل المأموور واسع
امرا به خلاف الصبي انه ليس به اذ يحسن ان يقال فيمن وعول لاداه بالصدق بل انه ان يقال فلان المأموور
يكفي وان كان بعض الولاد مجتبا في البطن او مجتبا ما ولا يحسن ان يقال انما صلب ولادته اذا احضره او
ثم ان الوصي ففتنة ووصيته يقال قد اطاعوا واستقروا امر مع ان الامر لان معدوم والمأموور كان وقت
الامر معدوما وكذا للشيخ ان يطلعنا متفقون امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهو معدوم
عالمنا هذا وان كان حيا عند الله تعالى لم يكن وجود الامر شرط ليكون المأموور طوعا مثله فلا يشترط
وجود المأموور ليكون الامر امر فان قيل انقولون ان الله في الاول امر للمعدوم على وجه الاتهام قلنا
نقول الامر لكن على تقدير وجوده كما نقول لولا الوصي بطلت على اولاد ما الصدق اذ اعتقدوا بل هو فيكون
الانذار والاعجاب حاصل ولكن بشرط الوجود والقدرة والى قال العبد صم عذرا فقد اوجب والله في الحال
العقد فلا يمكن صوم العبد في الحال بل في العدم وهو موصوف بأنه ملزم وموجب في الحال **الفتن الرابع**
الحكم فيه وهو العمل الا لا يدخل تحت التكليف الا في حال الاختيارية والداخل تحت التكليف شروط مطلوبة
على حد ذاته لا في حاله فعلى الامر بالقيم والباقي وقلب الاجناس في الجمع بين الضدين وسائر الحالات التي
لا يجوز التكليف باعنائهم على التكليف بالاطلاق فلا امر لا يعدوم يمكن حدوثه وهل يكون المأموور في
اول حال حدوثه ما هو الا ان قيل لطفه في كونه ما هو في كونه في الحالة الثانية من الوجود اختلافا
فيه وفيه تحت كونه لا يبق بقا صا حوالا لفتنه ذكر الثاني في ان كونه مكتسبا للصحة حاصل بالاختيار اذ
يجوز تكليف زيد كتابة عمره وخطاؤه وان كان حدوثه ممكنا فليكن مع كونه ممكنا مقدورا على الطلب
الفاش كونه معلوما للمأموور معلوم التميز عن غيره حتى يتصور ذلك المبدأ ان يكون معلوما كونه ما هو
به من جهة الله تعالى حتى يتصور منه قصد الاشتغال به في التكليف في قصد الطاعة والتمتع في ان قيل
فانكار ما هو لا يان بالرسول ولا يعلم انه ما هو به فلما الشرط ان يكون معلوما او في حكم المعلوم بمعنى
ان يكون العلم ممكنا بان يكون الا دلة منسوبة والعقل والفكر من النظر حاصل حتى ان ملا دليل عليه انما
لا على الامن الصبي والمجنون فلا تضع في حقه الرابع ان يكون عيضا في ارادته ايقاعه طاعة وهو كثر
العبادات ويستثنى من هذا شيان احدهما الواجبة الاولى هو النظر المعروف بالوجوب فانه لا يمكن قصدا
طاعة وهو لا يعرف وجوبه الا بعد الاثبات به والثاني اصل اداء الطاعة والاحكام فانها لا تقتصر
الى اداة مقتورة الا اداة الى اداة وتسلسل في تشعبين شروط الفعل ثلث مسائل **مسألة** وجب
قوم المكون الكلف به يمكن الحدوث بالبر الشرط ويجوز تكليف بالاطلاق والامر بالجمع بين الضدين
الاجناس واعلام القديم واتحاد الوجود وهو المنسوب الى الحسن الا شعري وهو لازم على وجه
من وجهين احدهما ان القاعدة عند غيره قد وعلى القيام الى الصلة لان الاستطاعة عند مع الفعل

تليق

كثير ما هو فيه ولا حزان القعدة الحادثة لا تفرط في ايجاد القعدة بل انما تفرط في ايجاد الله تعالى ولا حزن
فكل صفة من صفة ما هو فيها من صفة واستدلوا على ذلك هذا امر واحد قد علم لا حزن الا لا طاعة له في
الحال لا يشترط فيه فانه من ذلك وهو ضعيف لان المراد به ما يتفق ويتفق عليه انما هو التكليف
في العمل بكما تنص الى هلاكه لشدة كونه اقرب الى النفس او اخراج من دياره كقوله تعالى لا طاعة
له في الاطاعة والاطاعة لغير الله في القطعية لا في التوقيفية ولم ان الله تعالى انما هو لا يجهل لا يعيد
وقد كلفه الايمان ومعه ان يصدق بما فيها حجة به ان يصدق في ان لا يصدق في حق وهذا ضعيف
لان اياهم امر الايمان بالترديد والربالة والادلة منسوبة والعقل جازم انما يكون هو جازم فكان لا
حاصلا لكن الله تعالى علم انه يترك ما يقبل عليه حذرا واداء العلم يتبع للعلوم لا يتبعه فاذ امكن
الشيء مقدورا لا يتحقق في حكمه ومنه فكل من جهة مع القعدة فلو انقلب محلا لا يقلب العلم محلا ولا
عن كونه محلا ومقدورا ولذلك نقول القياة مقدور عليها من جهة الله تعالى في وقتها وانما خبر
الله لا يقيمها ويتركها مع القعدة وحلها خيرة مع ان يصير بعد ذلك ما لا يكون هذه استحالة لا ترجح الي
فصل في تارة تارة في الثالث فقام لاحتلال كل علم في الحال لا يحال الى الصفة وما علمنا وانفسه
يتعلق به اذ لا تارة يتحقق الحكمة ولا يتحقق الصفة اذ ليس يتحقق ان يقول كذا في وقتها من
وان يقول السيد المولى الا في بعض المراتب انما هو ما يقيم معناه بنفسه اليه لا يتحقق ان يكون
ان يملك شيئا كونه في حالة واحدة في مكانين لا يتحقق في المراتب وفي ان يقال انه منسحب للفساد
او ساقطة للحركة فان يناء الامر على ذلك في حق الله تعالى محال فلا يقيم منه شيء ولا يجب عليه ان يخلق
ثم الخلف في حق العباد واحدا الفساد والسفاهة من الخلق في مكان فلم يتسب ذلك مطلقا والحق
استحالة التكليف بالحق لا تعجز ولا منسوبة لنفسه ولا لصيغته ان يجوز ان تزد الصيغة ولكن
للتجبر لا للطلب كقول كذا في اجزاء او اجزاء او لا يكون كقول كذا في وقتها من خاشعين او لا طاعة والقعدة كقول
كن فيكون لا يعنى انه طلب من المعلوم ان يكون بنفسه ولكن يمنع عشاءه اذ معنى التكليف طلبا
فيه كلفه والطلب يستلزم طلبا وذلك المطلوب بان يكون مفعولا للطلب لا بان يقع في حق
يقول له يحرك اذا الحرك مفهوم فلو قال يحرك فليس يتكليف اذ معناه ليس بمعقول ولا مفهوم ولا له
معنى في نفسه فانه لا ينفصل من ان كان له معنى في بعض اللغات يعرفه الامر ولا المارد فلا يكون
ذلك تكليف لان التكليف هو طلبا بما فيه كلفه ولا يصح الخاطا لا يكون خطا بما فيه وانما يتسب
كونه معنويا بالصورة والطاعة فان التكليف مفعول طاعة فاذ لم يكن في الفعل طاعة لم يكن اتفاقا
الطاعة متصورا اذ لا يتحقق ان يقوم بآثار العاقل طلبا لطلب من الغير لان الطلب يستلزم طلبا
معتبرا اذ لا يغير بمعقول ان لا وجود له في العقل فان الشوق قبل ان يجلب في نفسه فلا وجود

وتجانبه في الله تعالى كذا في امره

وانما ترجع اليه الطلب بغير حصوله والعقل واحدات القديم غير العقل فكيف يقوم بذاته طلبا لغيره
القديم وكذلك سائر الامور لا وجود له في العقل وكذلك قيام القاعد فكيف يقول له ما وانت فاعده
الطلب يتبع قيامه بالطلب لعدم المطلوب فانه كاشية في المطلوب ان يكون معنويا في الاعيان
بشرط ان يكون معنويا موجودا في الوجود انما هو في العقل حتى يكون الجاهل في الاعيان على وجهه فيكون
طاعة وانما لا يحسنه الاقتبال ما في نفس المطلوب فاما لئلا في النفس لا استئالة فان قيل فاذ
يطلب من الكلف من القيام بقدر ان يقوم بذاته طلبا للقيام فلما ذلك طلب من العقل والجسم وبما ينظر الجاهل
الله تكليف فاذ اكتشف تبين الله لم يكن طلبا وهذا لا يتصور من الله تعالى فان قيل فاذ لم توجد القعدة الحادثة
في الاعيان وكانت مع الفعل كان كل تكليف تكليفا بلا طاعة فلما نحن ندرك بالضرورة ففرقة بين ان يقال
للقاعد الذي ليس من ادخل ليت وبين ان يقال له ادخل الساحة او يقال له مع استدامة القعدة
وانما الساحة لا بد من كونها في النظر في ان هذه القعدة الى ما اذ ترجع وتعلم انما ترجع الى كونه
قدرة بالاسادة الى الصفة الا انما هو في البقية ثم النظر في التفصيل تأخير القعدة ووقت حدثت القعدة
كيفية ما استمر من ذلك لا يتكلم في هذا ولذلك جاز ان يقول لا تحلها لا طاعة لنا به فان سويت
الامور كلها فاني لهذا الحق للماء واي معنى لحد التفرقة الضرورية فخر من هذه المسئلة غير موجود
على الوجهين وجه تأخير القعدة ووقتها وعلى الجهة سبب من هذا ان التكليف في حق من كلام النفس في
نهاد كلام النفس غير منسحب فالتفريق عليه وتفصيل اقسامه لا يحال له ان يكون انفس **مسألة** كما يجوز
ان يقال الجمع بين الحركة والسكون لا يجوز ان يقال لا يجوز ولا تسكن لان الانتهاء منها في جميعها
فان قيل من توسط رتبة مفضولة فيجوز عليه المكث ويجوز عليه الخروج اذ في كل واحد افساد
الغير فخرج بها فالتحفظ الاصول من هذا انه لا يقال له لا تكثر ولا تخرج ولا تفرق من الضدين هو
مع فان قيل فاذ اذ يقال قلنا بوجوب الخروج كما يوجب الخروج في الفرج بالترج وان كان به ما سأل الفرج
لغيره ولكن يقال ان خرج على قصد الشوق لا على قصد التنازه وكذلك في الخروج من الغضب فليس الخروج
في المكث كذا من واهون الضدين يصير واجبا وطاعة الاضافة الى اعطائها كما يصير شرعا واجبا
في حق من نفس بلغة وتماز لتمام الغير واجبا على المصطفى في المحضة وفساد ما لا غير ليس جازما
ولذلك لا ان عليه بالغير واجب او عيان فان قيل فلم وجب العيان فيما يفسد في الخروج قلنا القاض لا
يستعمل لعدوان ان يجب على المصطفى المحضة مع وجوبه لا لآلات ويجب على الصواب وعلى من وجب
صفه لعدوان وهو مطيع به فان قيل فالمعنى في الحق القاسد ان كان حراما للزعم والقضا فموجب
لان كان واجبا وطاعة فلم لزم القضا وعصية فلما يصعب الويل للفساد وهو مطيع باقام القاسد
القضا بغير حجة وقد يجب بما هو طاعة اذا انطرق اليه خلل وقد يقطع القضا بالصواب في ذلك

هل

نفسه

الذين لا يرضون بغيره فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم الدليل الثاني قوله
ثم والذين لا يرضون بغيره فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم الدليل الثاني قوله
فلاية نص في مصلحة عقاب جميع بين الكفر والقتل والذين لا يرضون بغيره فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم
الدليل الثالث انعقاد الاجماع على تعذيب الكافر حتى لا يرضى له رسول كما يعذب على الكفر بهذا
بهذه معتمد اذ قالوا لا تصوروا العباد مع الكفر فكيف يرضى بها احبها اليه لا معق ارجع لكونه مقتضا
الصالح عليه مع استحالة فعله في الكفر ومع استعاده وجوبه واسلم فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله فلما
ويجب على اوصائه على الكفر يوجب على تركه لكنه اذا اسلم على ما سلف فلا سلام يجب ما قبله ولا بعد
نعم الامر قبل التكن من الاشتغال فكيف بعد سقوط الوجوب لا سلام فان قيل انما يجب تركه الا في غير
الاسلام والاسلام الذي هو شرط الوجوب هو عينه فيسقط فلا يستلزم هذا على ما لم يجب وطى من العباد
ثم الحكم بسقوطه فلما لا بعد في قولنا استقر الوجوب لا سلام وسقط حكم المعق فليس في ذلك مخالفة
نص ونصوص الحق ان دل على عقاب الكافر للمعاصي على الفواحش وكذا الاجماع دل على الفرق بين
قتل الانبياء والاولياء وشوش الدين وبين كافرهم بكتب شتى من ذلك فاذكرناه اوله فان قيل علم ان
القضا على المرتد دون الكافر الاصل قلنا انا نجيب القضا امر مجمل فنتج فيه وجوب الدليل لا جهة
فيه اذ لا يجب القضا على الطائفة ولم يصر بآدم اوقد يصر بآدم لا يصر بالقضا وقد اعتد القضا
بان المرتد قد انتم بالاسلام القضا والكافر الاصل لم يصر بهم وهذا ضعيف لان ما اريد الله به هو
الترحم العبد اثم لم يصرهم فان كان يسقط بعد التزيم فالكافر الاصل لم يصر بهم العبادات وترك
المخطورات فليكن ان لا يكونه **الفصل الرابع من القتب الاول** فبما يظهر من الحكم وهو الذي
ليجربا وكيفية نسبة الحكم اليه وفيه فصول اربعة **الفصل الاول** في الاسباب علم ان
عبر على الخلق معرفة خطايه به في كل حال اسبابا بعد انقطاع الوجوه اظهرا به سبحانه ونعم
خطايه لخلقهم باوصافها اسبابا بالاحكام وجعلها موجبة ومقتضية للاحكام على مثال
اقتضاء العلة المحسوسة اثرها ونعم بالاسباب على التي انما هي الاحكام اليها قوله تعالى ثم انما الصدقات
لدارين الشمس وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته واعطوا
لرؤيته وهذا ظاهر فيما يتكرر من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والجهاد فيكون ان يقال ان
معلوم بقوله تعالى فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم الدليل الثاني قوله
الواضحة اليه اسباب ويمكن ان يقال سبب وجوبه لاثبات المعرفة اذ الله المقسومة وسبب
الحج اليه كون الاسطاعة ولما كان البيت واحدا لم يجب الحج الا مرة والايان معرفة نادى جعلت
دانت والاخرية قرب هذا قسم العبادات واما قسم الغرامات والكفارات والعقوبات فلا

تقرب اسبابا واما قسم العبادات فلا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم الدليل الثاني قوله
وهذا ظاهر انما المقصود ان نفسه لاسباب بالاحكام ايها حكم من الشرع فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم
وجوبه عليه والثاني فبما ان اسبابا للوجوب فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم
واما ما لا يوجب جعل الشرع اياه موجبا فهو فرع من الحكم فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم
وقوله تعالى فلهذا جعل الله في القرآن ما لا يزل الا باسباب ولا دليل الحزم الدليل الثاني قوله
في معق المسارق وسبب تحقيق ذلك في كتابه القياس واعلم ان اسم السبب مشترك في اصطلاح الفقهاء
واصل اشتقاقه من الطريق ومن الجليل الذي به يخرج لما وجد من يحصل الشئ منه لا فان الوصول
لا بالطريق ولكن لا بد من الطريق ونزع لما لا يستلزم الجليل ولكن لا بد من الجليل لاستعداد الفقهاء
السبب من هذا الموضع واطلق على اربعة اوجه الاول وهو انما هو المستعار منه ما يطلق في لغة
المباشرة اذ يقال الحاق اليه مع المرفوع فيها صاحب السبب المرفوع صاحب علة فان الحلال بالتردية
لكن عند مجرى السبب فيحصل الحلال منه لا به سببا الثاني تسميتهم الرضى سببا للقتل من
اسم سبب العلة وهو على التحقيق علة العلة لكن لما حصل الموت لا بالوجوب بل بالامانة اشبه ما يحصل
به الثالث تسميتهم ذات العلة مع خلت وصفها سببا كقولهم الكفار تجزي بالدين دون الميت
ليبين على السبب وذلك انساب هو سبب الزكاة دون الحل مع انه لا بد منها في الوجوب ويبدو
هذا السبب ما يحسن اضافة الحكم اليه ويقابلون هذا بالحق الشرط فيقولون انساب سبب
شرط والرايع تسميتهم الموجب سببا فيكون السبب موجبا لعلة وهذا بعد الوجوه عن وضع اللسان
فان السبب في الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنه لا به ولكن هذا حسن في العمل الشرعي لا بالامر
الحكم لانهما بل اجابا به تع ونصبه هذه الاسباب علامت لظهور الحكم في العمل الشرعي لا بالامر
العلامات المظهرة فتأملت ما يحصل الحكم منه **الفصل الثاني** في وصف سبب البعثة والطلب
والفساد اعلم ان هذا يطلق في العبادات ثالثة وفي العقود اخرى والاطلاق في العبادات مختلف
عند المتكلمين اذ عبارة ما وافق الشرع وجب القضا ام لم يجب وعند اكثر الفقهاء عبارة ما اجزاه
اسقط القضا حتى ان صدر من ظن انه مستطير محبة في اصطلاح المتكلمين لا به واجب في الامر
عليه في الحال واما القضا فوجبه بمرجعية فلا يشترط منه اسم العلة وهذه الصادرة ما يستعد القضا
لانها بمرجعية وكذلك من قطع صلوة بانما عرفت فصلا لا يحجب عنه الحكم فاستعد القضا
وهذه الاصطلاحات وان اختلفت فلا شناعة فيها اذ المعنى متفق عليه واما اذا اطلق في العقود
فكل سبب ضرر بالحكم اذا انا حكمه المقصود يقال له مع وان اختلف عنه مقصود يقال له بطل
فاليا هو الذي لم يفرق ان السبب على ما شرته والصحيح هو الذي اقره الفلاس على ان السبب على ما شرته

في اصطلاح اصحاب الشافعي والعقل ما صحح وما باطل كل باطل فاسد وبخلافه المستحق ان لا يقع به من البطلان
والصحة وحصل الفاسد بعبارة عنه ونعم ان الفاسد منقطع لا فائدة الحكم لكن المعنى بفساده انه غير مشروع
بوصفه والمعنى بانفساده انه مشروع باصله كالمعقولات فانه مشروع من حيث ذاته مع منوع من حيث انه لا يقع
ذاتية في المعنى فاقضى هذا درجة من المنوع باصله وبين المشروع باصله ووصفه جميعا ولو جمع له
الضم لحيات في التحريم منه اليقاس ولكنه شائع فيه ذلك منوع بوصفه فهو منوع باصله كما سبق
ذكر **الفصل الثالث** في وصفة نصية بالقبض والاداء والاعادة اعلم ان الواجب له اذ في
وقته سمي اداه وان ادى بعد خروج وقته للضيق والموسع المقدم حتى قضاء وان ضل مرة على نزع من الخلق
ثم ضل ثانيا في الوقت سمي اعادة فلا عاة اسم للثبات في القضاء اسم لفعل من ماضيات وقته المعقولة
الظرف في شيئين احدهما انه لو غلب على فله في الواجب لموسع انه يحرم قبل الفعل لا في الواجب بالتحريم
فلما خرج ما ش قال القاضي هذا قضاء لا نه فقد بسبب خلية الظن وهذا غير من عندنا فانه لما كانت
خلاف ما ظن قال حكيم وصار كما يعلم انه تعدي فينبغي ان لا يخلو اداه اعنى الموضع اذا اخرج الى السنة الثانية
وهو مشرف على الهلاك ثم شق الثاني ان الكوة على الموضع لا شافى فلو احرق ثم ادى فله من على ما
كلام القاضي كونه قضاء والجميع انه اداه لان لم يبين وقته بتقديم وتعيين وانما وجب الاداء بقرينة
الحاجة والا فاداه في جميع الوقتات هو في الواجب لمرها شاق له وكذا من ازمه قضاء ولو لم يفرق
فاخر فلا يقول انه قضاء والقضاء ولذا لا يقول لا يقع بغيره القضاء الى امر محله ويجوز الامر بالاداء
كان في دولم الزعم فلا يحتاج الى دليل اخر وامر محله فاذا في الصحيح ان اسم القضاء محصور في ماضيات
وقته شرعا ثم فاشا لوقت قبل الفعل **واقفة** اعلم ان القضاء قد يطلق على ما فانه فلو الاداء والاداء
احوال الاول ان يكون واجبا فاذا ارتكبه المكلف عمدا او سهوا وجب عليه القضاء ولكن يحط المأثم عندئذ
على سبيل العفو فلا يبان مثله بعد قضاءه حقيقة الثاني ان الاجبالاداء كالصيام في حق المدين فانه
حرام فاذا اصابته بعد الظهور بفساده قضاء عجز عنه وحقيقته انه فريضة مستلزمة لكن لما عجز هذا الغرض
بسبب حاله عرضت تحت من الاجبالاداء حتى قامت الغرض اجابه سمي قضاء فلو شكك هذا على طائفة من
وجب الصوم على المدين فلو ان الصديق باسبغ جرد الحقة وجعل هذا الاثم عجزا عن الوفاء في حاله الا
انما خلاف انه لو مات المدين لم يكن ماضية وكيف فخر بما قصود فوفيت وليس للمدين طمأنينة فان
انما الحكمة فان قبل لم يوفى قضاءه ومضاه فلهذا بعض من سبيل قضاء وهو به حاله عرضت في رضاء
فمنه لوجوب وان حوالة قضاءنا وجب عليه في حاله المدين لم يوفى بها والى ان قبل فلهذا المانع
لما مات اجابه فلو بان الصخرة فلهذا الامر بذلك لولا ان لم يحفل فوات الاجابة الصوم سببا لاجابة فانه
مستد اجبالاداء كيف والجواب انما يحسن الاستظهار وقته اشتد في ذلك في المدين دون الدين واجبالاداء

الاشعار ان الصوم يجمع اصل التكليف والمباين كلفه في يصعد الاجابة الى الله الثاني حاله المدين في المفساة لا يجيب
عليها كلفا لوصافه وقع من الضرر فلهذا يحفل ان يقال انه عجزا عنه اذ لا وجوب شبهة وتحمل به خفيفة اذ لا
يقع له في الوقت الصوم فانه اخل بالفعل مع محله لوجهين يجب عليه وجوبه سببا لوجوبه لا
قال له في وقت من ايام اخر فلهذا سبيل التحريم كان الواجب له لا بعبارة الا ان هذا البطلان لا يمكن الا
بعد فوات الاول والاو ما بين الزمان فسمي قضاءه لثقله بغواة بطلان الصوم والحساب في الكفاية اذ
لا يتصل احدهما بفوات الاخر ولكن يلزم على هذا ان يسمي الصلوة في اخر الوقت قضاء لا به خبر بين القضاة
والناخير كالمسا فلهذا يظهر ان تسمية صيام المسافر قضاء عجزا والقضاء اسم مشترك بين ماضيات اداه
الواجب وبين ما اخرج من وقته المشهور المعروف به ولو صام خصوص نسبة الى الصوم ليس لك
لشرا لا غير بليل ان الصلوة المسافر يلزم بعد قضاء لا يلزمه ولو لم يلزم في اخر الوقت لقرينة الصلوة
فاخر اجبه من مظنة اداه في حق الصوم وهم كونه قضاء والاداء يقتضيه التحقيق انه ليس بقضاء فان قيل
فالتام والناس يقتضيان ولا خلاف عليهما فانهما لا يكتفان فلهذا سببا لوجوبه على الله في التعصير
لكن الله سبحانه عفا عنها واعطى المأثم عجزا عن المدين والمسافر فلهذا يجب عليه الله بالصومين
المساكين بقية التوبة دون المدين في المسافر عجزا عن تعصيان احدهما مذهب اصحاب الظاهر ان
المساكين صوم في السعة لقوله في وقت من ايام اخر فلم يجره الا بايام اخر وهو فاسد لان سياق
الكلام يقتضي اختيار الاضطرار عجزا عن كان متمكنا او على عجزا عن اضطرار من ايام اخر لقوله في
قضاء اضطرار بمساكين الخ فخرت بعبارة فاضرب ما يفوت وانما يجب عليه سببا لوجوبه على الله عليه
والله كان في السعة يصومون ويفعلون ولا غير من بعضهم على بعض الثاني مذهب الكرخي وهو
الواجب ايام اخر ولكن لصوم رمضان صح وكان محله الواجب كنتم الزكاة على الجمل وهو فاسد
لان لاية لا يفهم الا الرخصة في التأخير وتوسيع الوقت عليه والموت في اول الوقت الموسع غير
محتمل وهو في وقته كالمسافر في الصلوة في اول الوقت حاله الرجعة حال المدين فان كان لا
الموت من الصوم فهو كالمسافر وما الذي يخشى الهلاك والضرر العظيم فيصوم بترك الاكل
المدين من هذا الوجه فلو صام يحفل ان يقال لا سعة لانه عاص به فكيف يتقرب بما يصوم به فيقول
ان يقال انما عصى لحياته على الصوم الروح التي هي حق الله فكيف كان المصل في الله والمخصوصية بعض
لشوا له حق الغير ويمكن ان يقال ان خذيل للمدين كل فكيف يقال لا كمال وهو معنى الصوم بخلاف
الصلوة والغصب يمكن ان يخاف باله قيل لا لاهلك نفسك وقيل له دم فم بعض من حيث الله
صام لم يرض حيث سعيه في الاهلاك ويلزم عليه صوم يوم الخرقا به فهو عجزا عن ترك اجابة الله
الكل القرابين والغنما وهو ضا فانه لا يصبر الفرق بينهما جلا هذه الاختلافات محاذها

التي لا بد ان تكون لا تتعدى صورة فحشية ، لان ذلك فضله على ان يحض كافي في الحائض ولا خلاف كما سافر
في العزيمة والرجعة اعلم ان العزيمة مأخوذة من العزم والعزم عبارة عن القصد والنية لا من قصد
تجدد العزيمة او قصد الجاهل وسمى بعض الرسل اولي العزم لنا كالتصديق في طلبة العلم والعزيمة في السائر
حالة الشروع بعبادة الله تعالى في العباد باجابه الله تعالى في الرخصة في اللسان عبارة عن السهولة واليسر يقال
السراة انما هي وسهولة الشريعة في الشريعة عبارة عما وسع المكلف فعله ليعتد ويجوز فيه مع قيام السبب
الحرم فان ما لم يوجب الله تعالى من سبب شوال وصلوة الصلوة لا يبيح رخصة واما الرجعة في الاصل
الاكل والشرب لا يبيح رخصة ولا يبيح تناول الميتة رخصة وسقوط الصوم رمضان من المسافر يبيح رخصة
وعلى الجملة لهذا الاسم بطلان حقيقة رجحان الحقيقة في المرتبة العليا اياها الظن بحجة الكفر بسبب
الاكراه وكذلك اياها شرب الخمر والافعال الغير بسبب الاكراه والخمسة والتقصير بطريقه لا يبيحها
الا الحرف التي معه واما الجواز البعيد عن الحقيقة فمكتوبة ما خط من ان يصرف ولا غلظ لا في وجب
على من قبلنا في الملل المتسوخة رخصة وما لم يوجب علينا ولا على غيره لا يبيح رخصة وهذا ما يجب
غيره ما اذا قلنا انفسهم حسن اطلاق اسم الرخصة على ما اذا ان اجاب على غيرنا الذين يفتوا في
حقنا الرخصة فمكتوبة في مقابلة التعيين ويتردد بين هاتين الادييتين صور بعضها افرسك
للحقيقة وبعضها افرسك الجواز منها القصر والعقل في حق المسافر وهذا الحد من ان يبيح رخصة حقيقة
لان السبب هو شهر رمضان فهو قائم وقلة خل المسافر فثبت قوله تعالى في شهر منكم الشهر بليغوه واخرج
عن العزم بعد وعصر اما التيمم عند عدم الماء فلا يحسن ليجته رخصة لانه لا يمكن تحصيله استحقاق
الماء مع عدمه فلا يمكن ان يقال السبب قائم مع استحالة التكليف بخلاف ذلك على كمال الكفر والشك
فانه قاد على تركه نعم تجوز ذلك عند المضي او الجراحة او جعل الماء عند اوجبه اكثر من ثمن المش
رخصة بل التيمم عند فقده الماء كالا طعام عند فقده الرقبة وذلك ليس رخصة بل وجبت الرقبة
في حاله والا طعام في حاله فلا يتوكل السبب قائم عند فقده الرقبة بل الظاهر بسبب وجوب العتق في
حاله ولو جوبه لا طعام في حاله فان قيل ان كان سبب وجوبه لوضوءه عند غيبه عند فقده الماء فوجب
تحريم الكفر والشك في الميتة صدق عند خوف الهلاك فكان الحرم يحرم عليه شرب ما يشبهه كالموت
فكان الحرم في الميتة وفي الحرم الاسكار في الكفر كونه جملنا بالاسم كذا في الحديث وفيه الحوا
كلها فامة وقد يرفع حكمها بالموت فكل تحريم المنع بالخوف والعند من امكن تركه ليعمل بدفعه رخصة
ولا يمنع من ذلك تغيير العادة بان جعل استقام العبد يشرب ما يشرب الى الوجوه فان قيل ان
تنقسم الى ما يعصى تركه ترك اكل الميتة ولا يظن عند خوف الهلاك والى ما يعصى تركه كا
الا فظان والقصر وترك كلمة الكفر وترك قتل من اكرهه على قتل نفسه فكيف يمكن ما يجبه لا بيان

رخصة وكيف يفرق بين العزم واليعزم فاما سببه رخصة وان كان واجبا في حيث ان فيه فحشه او لم
يكلف هلاك نفسه بالعطش وجعله كشبهه بالخمر واستقط عنه العقاب فثبت اسقاط العقاب من حيث
هو فحشه وبما فيه وبما فيه لاجاب لفتاب تركه عزيمه واما سببه لفرق ما هو مصلية وما هو الجدية
وقد اختلفوا فيه فثبت من لم يجز له الاستسلام لاصحابه منهم من جرد وقال ان فعله يضره ويقتل نفسه واما
من نظر اليه وانه ان يستطاع نفسه اذا قاتله مثله وليس له ان يهلك نفسه ليعصى عن ميتة او يجرى في
حفظ المصلحة في المشرع من ترك الميتة والخمر في حاله فادق ومنها السلام فانه بيع مالا قد انعم الله
في المال فلهذا لا يبيح رخصة لان محرم عليه حكمه بجرامه عن بيع ما ليس عنده ويجب تحريمه واما
العقل فثبت الرخصة في السلم ولا شك في ان ترويج الابقة يصح ولا يبيح ذلك رخصة واذا
قبل بيع الابن فهو فحشه لكن قبل الكفاح عقد اخر فارق شرطه شرط البيع فلا ماسية ويكون
ان يقال السلم عقد اخر فهو بيع دين وذلك بيع عين فافتراهما في الشرع لا يلحق احدهما بالآخر فثبت
ان يكون هذا عارا وقول اولي الذين يبيح ما ليس عند الانسان وادعى في السلم بخبر في الكلام
واعلم ان بعض الراوي وجد الرخصة بانه الذي ايج مع كونه حراما وهذا متناقض لان ما ايج لا يكون
مقتضى بعضهم وقال ما رخصه مع كونه حراما وهو مثل الاول لان الترخيع باحة التيمم ولقد
سروا هذا على اصلهم ان قالوا ان الكفر يبيح لعبته فهو حرام وبالاكراه رخصه فيها هو يبيح نفسه
وعين هذا الرخصة لم يلفظ بالكفر كان منا باو وعوان الكفر على الاطلاق ولم يلفظ بالكفر لان لفظ
بيع فالصوم فبما بين الله في ذلك على خلاف المال البقرة واستسلم فالرخصة لا يبيح الكفر على تناول
وشرب الخمر وعوا انه باغم ان لم يتناول وفي هذه التفاصيل نظر فثبت لا يتعلق ببعض الاصول
والمقصود ان قلهم انه يحض في الحرام متناقض لا وجه له وقدم النظر في القليل الاول
هو النظر في حقيقة الحكم واقسامه فليقل ان في مقر الحكم وهو الدليل **الكتاب الثاني**
في ادلة الاحكام وهي اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل المقدر على المنطق والقياس
وقول الصحابة وشريعة من قبلنا فثبت فيه **الاصول الاول** من اصول الادلة كتاب
اسم اعلم ان ادلة حقنا النظر فان الاصل الاحكام واحد وهو قوله تعالى ان اول الرسل
ليس يحكم كما ملزم بل هو غير من الله تعالى انه حكم بكذا فالحكم به وحده والاجماع يدل على السنة
والسنة على حكم الله تعالى واما العقل فلا يدل على الاحكام الشرعية بل يدل على بعض الاحكام
عند انتفاء السمع فسمية العقل صلا من اصول الادلة يجوز على ما سياتي تحقيقه الا اننا اذا
نظرنا الى ظهور الحكم فثبتنا فلا يظهر الا بقول الرسول لا لا نضع الكلام من اوتوه ولا من غير
فالكاتب يظهر لنا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا ان اعتبرنا الظاهر الاحكام فقولنا

بالعربية وتبين اوقافها وقال كل كلمة في القرآن استعملها اهل اللغة اخرى فيكون اصلها عربيا وما غير ما غير في تعميل
 ما كان غير العرب يشيرون فقالوا لاله الاها وقالوا لاله لا هوت ولا ناس واسوت وانكر ان يكون في القرآن لفظا
 مستقلا بغير الله مع لسان الذي لم يولد الى البحر وهذا لسان عربي بين وقالوا في الادلة ولو جعلنا
 قراينا للجهيل انما لو ان افضلنا اياه البحر وعرفه ولو كان فيه لغة العجم لما كان عربيا بعضا بلعربيا وحيثما
 غلبت العرب في لغة وقلوبهم لا يغير عن العربية اما العجمية فيخرج عنها وهذا غير منقول عندنا اذا شغل القرآن
 جميعه على كل من اولنا اصلها عجمي فلا يستعملها العرب ويعتقدون السند من القرآن من كونه عربيا
 اطلاق هذا الاسم عليه ولا يعمد للعربية في الشعر الفارسي في فارس او ان كانت فيه احاد كلمات عربية
 اذا كانت تلك الكلمات مستولاة في لسان الفرس فلا تلحق به هذا التكلف **مسألة** في القرآن حكم ومثاق
 كقول الله منه ايات حكميات من ام الكتاب واخرتها في ايات واختلافوا في معناه واذا لم يرد توقيفي في بيان
 فينبغي ان يفسر بما يعرفه اهل اللغة ويناسب للفظ من حيث الوضع ولا يناسبه فلفظ التشابه في قوله
 المقطعة في اوايل السور والحكم ما يرواه ولا فلفظ الحكم ما يعرفه الاخوت والتشابه ما يعرفه الله تعالى
 بعلمه وقولهم الحكم هو الوعد والعيد والحلال والحرام والتشابه التصديق والامثال وهذا البديل
 الصحيح ان الحكم ترجع الى المعنيين احدهما المكشوف والمعنى الذي لا يتطرق اليه اشكال واجمال والمثاق
 ما يعمد في فيه الاحمال الثاني ان الحكم ما انتظم وتبين ترتيبا مفيدا اما على ظاهره او على ما يمكن
 فيه متناهي يختلف لكن هذا الحكم يقال له المصحح والعاصم من التشابه واما التشابه فيقران مصر
 عن الاسماء المشتركة كالقرآن وكقوله تعالى الذي يبدع عفة الكواكب فانه متردد بين الرقيق والولي والحكيم
 المرددين المرد والولي وقد يطلق على ما ورد في صفات الله تعالى ما يرمي بظاهر الجملة والتشبيه
 الى اولى فان قيل قوله وما يعلم تأويله الا الله والراغبون في الصلح والاولى للفظ لم الاول في قوله تعالى
 الله فلنا كل واحد حق فان كان للراغبين وقتا للقيام فالوقت والاولى للفظ لانه الظاهر ان الله لا يخاف
 العرب بما لا سبيل الى معرفته لخصه من الملقى فان قيل ما معنى الخوف في اوايل السور ولا يعرف احد
 معناه قلنا اكثر الناس فيها واقربها افاويلها اذا اساءوا السور حتى يعرف بها فبقول السورة يتبين
 وقيل كرهها الله تعالى لمواهي العرب الى الاستماع لانها خالف عاداتهم متوقظ من الغفلة حتى تصير
 قلوبهم الى الاصغاء فلما ذكره لادارة معنى وقيل لما ذكرها كثرة من سائر حروف المعجم التي لا يخرج عنها
 كلام العرب يتبين انه ليس على علمهم الا بلغتهم وحروفهم وقد بينه بعض النحويين على كل حال قال في السور
 البقرة وانشد لامرئ بن قيس القصيدة قال الشاعر يا شاذل حليم والرحم شاذل حليم لا يحرم
 قبل التقدم اكنى من القرآن فقد ثبت ان ليس من القرآن ما لا يفهم العرب فان قيل العرب في ما يفهم
 من قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذين على العرش استوى الجملة والاستعداد وقد ايدى غيره

قومنا بقلنا هيئات فان هذه كتابات واستعدادات يفهمها المؤمن من العرب المصدق بان الله سبحانه ليس كذلك
 فحق وانما سألنا في تاييلات تناسب تعام العرب والله الموفق للصواب **النظر الرابع** في احكامه ومن احكامه
 تطويق التاويل الى ظاهر الفاظه وتطويق التخصيص الى صريح عهده والنسخ الى مقتضاه اما التخصيص في
 ضياف في الخطب الثلاث اذا فصلنا وجه الاستعداد والاستعداد من الصريح والمفهوم وغيرهما اما التخصيص
 حيثما العادة يفهم بعد كتابته لا يخبر ان النسخ يتطرق الى الكتاب والسنة جميعا لكن ذكرنا في احكام الكتاب
 لبعضين احدهما ان اشكاله وغرضه من حيث تطرقه الى كلام الله تعالى مع استعماله الباطنية والثاني ان
 الكلام على اخباره يقتضي الاجل بعلقه بمعرفة طريقتا من التواتر والاحاد وغير ذلك فسادا ذكره على اثر الحكم
 الكتابي **كتاب النسخ** والفرق بينه وحقيقته ثم في اياته على ذكره في كتابه وشروطه
 واحكامه فمرسم فيه ابايا **المسألة اول** في حقه وحقيقته وانما على ذكره في احكامه فاعلم ان النسخ
 عبادة من الرضى في وضع اللسان يقال نسخ الشئ النسخ والنجس الرضخ انما المشيئة في التاويل والعبادة وتطويق
 الادارة في نسخ الكتاب فتشترك ومقصود النسخ الذي هو تبيين الرضى والادلة فتشترك في حقه الخطب الدال
 على ارتفاع الحكم التاويل الخطب المتقدم على وجهه في ان كان تاييلا به مع تراخي عنه وانما انما الخطب
 للخطب على الخطب النص ليكون شاملا للفظ واللفظ والمفهوم وكل دليل لا يجوز النسخ بجميع ذلك وانما قد
 للخطب المتقدم لان استلزامها لاجابات في النسخ من حكم العقلين واما اللغة في ليس نسخا
 لانه يزل حكم خطاب وانما قد يزل حكمه بالخصم بارتفاع الاحرف التي ليس جميع النسخ الحكم من الله
 والكل اية ولا يباح نسخ ذلك بل نسخ وانما قد يزل حكمه بالخصم بارتفاع الاحرف التي ليس جميع النسخ الحكم من الله
 ثانيا لم يكن هذا رفع لانه اذا ورد امر بعبادة موقفة وامر بعبادة اخرى بعبادة موقفة ذلك الوقت يكون
 نسخا فاذا قال وانما الصيام الى الليل ثم قال في الليل لا تقصروا لا يكون ذلك نسخا بل الرفع ما لا يرتفع الحكم
 لانه وانما قلنا مع تراخيه عن لانه لو انصرف كان سائلا وانما معنى الكلام وتقدرا له بقاء وشروطه فانما
 قال فانما الصيام الى الليل في قوله الى الليل لا يكون ذلك نسخا بل هو بيان غاية العبادة وانما يكون رفعها
 اذا ورد بعد ان ورد الحكم واستقر بحيث يردوم فلا النسخ واما العقباء فانهم لم يعقلوا الرضى لكلام
 الله تعالى فقالوا في هذا النسخ انه الخطاب الدال الكاشف عن مدة العبادة او عن زمن انقطاع العبادة وهذا
 يبين ان يكون قوله ميم بالهنا وكل الليل نسخا وقوله ثم انما الصيام الى الليل نسخا وليس فيه معنى الرضى
 ولا يفهم ان يريدوا شرط التراخي فان قوله الاول لا يمتد الى النهار وهو متقاعد عن الليل في نفسه وفي
 معنى النسخ وانما يرتفع ما ذكره في الخطب الاول واما باللفظ الدلالة عليه وما ذكره في تخصيصه في
 مفارقة النسخ للتخصيص بل ينبغي ان الفعل الواحد اذا امر به في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الاستئصال وقبل وقت فلا يكون سائلا لا تقطع مدة العبادة واما المعتزلة فانهم حددوا بانه الخطاب الدال

الامان والادمان ليست من الحال بل هي من الفعل في بعض الاماكن والتخصيص في رد على الفعل
في بعض الاحوال فاذا قلنا افكر في كذا كان معناه لا افكر في كذا في حالة العدم والقدرة في حالة
الحري والقدرة ان ورد ذلك في حال الفعل وهذا القدر كان في الكشف عن حقيقة الفعل
الفصل الثاني من هذا الباب في غاية على ذكره والمتكررا في حال عقله وامامه في معناه
اما جواز عقله فيدل عليه انه لو اوضح كان اما معناه الدالة وصورة او لما يتولد منه من نفسه او
اداء الى حال لا يتصور له في حاله وصورة بل هو حقيقة من معنى الرضوخ ووضايعته من الاشياء
ولا يتصور لاداة لا يفكر في كذا في حاله العقلية وان سألنا فلا يجد في ان يعلم الله سبحانه
مصلحة عباده في ان يامرهم بان مطلق حتى يستعملوا الله ويتبعوا بسبب الحزم من معاش ودين
ثم يخفف عنهم واما قرعته معناه فيدل عليه الاجماع والمقرر اما الاجماع فانفاق الامة فاطية على ان
شرعية محمد صلى الله عليه وسلم تنفذ شرعية من قبله اما الكلية واما فيها فيها فيه فذا متفق
عليه فكل خارج للجماع وقد ذهب شذو من المسلمين الى ان الشريعة ومع سبب في هذا الاجماع
في هذا الاجماع صحة عليهم وان لم يكن حجة على اليهود واما الذي يقولون واداء الامة في حاله العلم
بما يتولد في الامة المتقدمة البديلة فيشغل على يقع وانما في التلاوة واما الحكم فكيف
ما كان في موقعه ونسخه فان قيل ليس الحق في رفع المتكررا عما انزل لا يمكن رفعه وتبدله لكن المعنى به
تبدل مكان الامة بالامة بدل ما لم يتزل فيكون ما لم يتزل كالسبيل عما انزل فلنا هذا تصحيحه فان
الذي لم يتزل كيف يكون سبيله والبدل يستحق سبيله وكيف يطلق اسم التبدل على استبداله بالامة في هذا
موضع الدلائل الثاني قوله في جليل من الذين هادوا واهمنا عليهم طيات احقتهم ولا معنى للنسخ الاخر
ما اخرجوا من قوله في ما نسخ من اية او نسخها بغيرها انتما او نقلا فان قيل لعله اداة في التخصيص قلنا قد مرنا
بين التخصيص في النسخ فلا سبيل الى تغيير اللفظ وكيف التخصيص لا يستلزم بغيره ولا هو خبرته او سألنا
هو بيان معنى الكلام الدليل الثالث ما اشهر في الشريعة من نسخ ربيعة اربعة اشهر وعشرين
فرق بقدمه الصلوة امام مناجاة الرسول صلى الله عليه حيث قال قد عملوا بين يدي عبيدكم صدقة ومنه
نسخ قول النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة دعوه له في قول وجهك شطر المسجد الحرام في قوله النبي
الامة على اطلاق اللفظ النسخ في الشريعة فان قيل معناه نسخ ما في اللوح المحفوظ لا يجوز في الرسول ولا في
وصويع في نسخ الكتاب ونقله قلنا فاذا اشرعنا لم نسخ في نسخ من قبلنا وهذا اللفظ في الاتفاقي
كيف وقد نقلنا من قبله الى قبله ومن هذه الامة هو تغيير وتبدل قد وقع قطعا **الفصل الثالث**
في مسائل تتعلق بحقيقة النسخ وهي ست مسائل **مسألة** يجوز عندنا نسخ الامر قبل التمكن من
الاشغال خلافا للمعتزلة وصورة ان تقول الشايع في رمضان يجوز في هذه السنة به يقول قبل تمام حجة

لا يجوز

لا يجوز عندنا نسخ حكم الامر ويقول نسخ ذلك في حاله والاشغال سببه فيقول قبل فعله لا يجوز فقد انسخ
منكم الامر ويقول نسخ ذلك في حاله والاشغال سببه فيقول قبل فعله لا يجوز فقد انسخ منكم الامر
النسخ عندنا نسخ الامر والحكم الامر ودلوه وليس بانما الحزم من النسخ من لفظ الامر بخلاف التخصيص
قالوا انما يجوز ان نسخ بعد ستة وجوب الصلوة في المستقبل لا معنى له لم يقصد باللفظ
الدلالة على جميع الامور لكن بمعنى انه قطع حكم اللفظ بعد ثبوته ان كان دوامه مشروطا بعين
النسخ فكل امر من غير الشرط ان لا ينسخ فكانه يقول صلوا الامام انتم فيكم واما نسخ منكم امر في ناد
كذلك ليعمل نسخ الحج قبل عرفة والنسخ النسخ لان الامر قبل التمكن حاصل ان كان امر الشرط التمكن
لكن الامر الشرط ثابت ولذلك العلم المأمور به ما رواه قبل التمكن من الاشغال في العلم بالمعزلة هذا
ثبت الامر بالشرط في سابق فساد ما فهم في كتابه لا واما في رد قبل على سائر ان المصلحة في
واشغال الامر في ابتدا الصلوة واما في وقت في انما قبل تمام التمكن ولو مات لم ينعين انه لم يكن
بل يقول كان ما رواه امر مقيد بالشرط والامر المقيد بالشرط ثابت في الحال وجعل الشرط اول جملة
وهو يقولون اذا لم يوجد الشرط على انقضاء الامر من اصله وان كنا نتوهم وجوه فان لم يكن
فانه السلكه في كل المسئلة ولذلك اختلف المعتزلة النسخ قبل التمكن وقالوا لا يجوز ان يكون
النسخ الواحد في وقت واحد على وجه واحد ما رواه احسانا فيها مكرها ماله امصلحة
وجميع ما يتعلق بالمسكن والفقير والصلاح والفساد فلا بد ان يكون يوجبهم مسكنا لا بد ان
النسخ الواحد كيف يكون ما رواه به من اجله في وقت واحد على وجه واحد وفي الجواب لم يرد ان
الا لا يتم انه من غير منه على الوجه الذي هو ما رواه به بل هو وجوبه لا بد من الصلوة مع الحلف ونحوها
مع الطهارة ونحوها من النسخ والصلوة ونحوها من النسخ من غير جليل لا خلافا لوجهين ثم اختلفوا في
كيفية اختلاف الوجهين فقال قوم هو ما رواه بشرط بقاء الامر وهو عند وقال الامر بها حال ان
خلفا من غيرهم من اهل لفظ بقاء الامر بانتفاء الذي لو يعلم الامر والالفاظ متعارفة وقال
قوم هو ما رواه الفعل في وقت المعين بشرط ان يخاف الفعل والعزم وانما ينوع عنه اذ علم انه
لا يخاف ويجعل حصول ذلك في علم الله تعالى شرط هذا النسخ وقال قوم انما امر بشرط كونه مصلحة و
قال قوم انما امر في وقت يكون الامر مصلحة ثم يشير الى الفصير الذي مصلحة وانما امره في
مع علمه بان الحال يستغير ليعزم المكلف على فعله ان بقيت المصلحة في الفعل كل هذا متعارفا
وهو ضعيف لان الشرط ما يتصور ان يعيد ما لا بد منه فلا معنى لشرطية والمأمور به في النسخ
ما رواه في الاعتدال ولم الامر عدم الذي فكيف يقول المراد بشرط ان امره بشرط ان يكون الفعل
المأمور به عادتها ونحوها فلا بد منه في الاعمال الشرطية وليس هذا الصلوة مع الحلف

والجود المستقيم فان الانقسام من غير ان يله ومن عتق في هذه الطريقة فاقرب العبادات ان يقال انما هو في قبل
وقته يجوز ان يتحقق حكمه على الماسور لا وقته ويجوز ان يقال عنه حكمه قبل وقته يجوز ان يتحقق حكمه شرطا
في الامر يقال فعل ما امرتك به ان لم يكن حكمك كحكمك بالوقت بالوقت فاذ انما كان قد زال حكم الامر ليس
بمبايع على الرصة التي امر بها الطريقة الثانية ان لا يلزم انما هو اختلاص الوجه لكن يقول يجوز ان يقال انما امرتك
بان يفعله على وجهه ففعله في حال من فعله على ذلك الرصة ولا استحقاقه اذ ليس للماسور حساب في وجهه وقت
هو عليه قبل الامر به حرمه فاقض ذلك ولا لئلا امره اذ هو ينافي ان يكون مرادها بل يجمع ذلك
على امره المعتزلة وقد اقبلنا فان قيل فاذ اعلم انما هو عتق الله من وجهه فامعنى امره بالشرط الذي انما
فعلنا العمل هو اقبلنا ما هو فقلنا لا يتحقق ذلك ان كان عاقبة الامر معلومة للماسور اما اذا كان مجهولا
معلوما عند الامر يمكن الامر فلا عتق بالحرث والاشتغال بالاستعداد للماضي له من انواع من الهم والفساد
حتى يخرج من العزم للفرار وبذلك العقاب ودعا يكون فيه لطف واستعداد لا في سبيل تحقيقه في
كنايته فامرنا الجيب من انما هو المعتزلة بثبوت الامر بالشرط مع انهم جردوا الودعين العالم بعواقب
الامر بالشرط وقالوا لعلنا سجدنا على الطاعة فاذ بشرط علمنا لم يخطئ من العتق والرد وعلى
العصية عقابا بشرط فلو علمنا انما هو عتق الله فانه مع ما لم يجر اقبلنا ما هو من ثبوت على الرد
او التسوية ثم شرط ذلك في وقت فلم يستعمل ان بشرطه في امره وفيه ويكون شرطية بالانفاة
الى العبد الجاهل بما فيه الامر فيقول انك على طاعتك لم يخطئ بالرد وهو عالم بانما هو عتق الله
لا يخطئ وكذلك يقول المرتك بشرط البقاء والقدح وبشرط ان لا ينسخ عتقك المسئلة التناقض
احالة النسخ قبل التمكن ففهم الامر هو عند كلام الله القديم وكيف يكون الكلام الواحد امر بالشرط
ونهي عنه في وقت واحد بل كيف يكون الامر والفرع والعلل والناسخ والمنسوخ كلام الله عز وجل
فلنا هذه اشارة الى اشكالين احدهما كيفية انفاة كلام الله عز وجل ولا يخص هذه المسئلة بل ذلك عندنا
كقولهم العالوية وحالة واحدة بطوى فيها العلم بالانفاة له من النقص او انما هو عتق الله في الكلام
واما الثاني فهو ان كلفه واحد هو امر بالشرط وفيه من عتق الله ولعلم المكلف ذلك في وقت واحد
منه اعتقاد الواجب والعزم على الاول ولم يكن ذلك منه اقل من اعتقاد الجزع والعزم على الترتيب
كلام الله عز وجل في نفسه واحد هو الاضافة الى امره بالانفاة الى عتق الله بالانفاة الى عتق الله
ولكنه انما هو الامتحان به اذ اصبح المكلف في وقتين وذلك شرط الترتيب في النسخ والشرط
كلاهما في وقت واحد لم يجز ما لم يعلل على عتق الله في وقت واحد وانما هو عتق الله في وقت واحد
لم يبلغ الرسل عليه السلام في وقتين ان كان هو اذ اخلاعت التكليف وان لم يكن في وقت
واحد لكن ليس على الامانة في وقتين فيحرم مطلقا بالمسئلة وتلك نال الكفر مطلقا باسقاط

بشرط العتق في كل وقت ثم يهاجم عندها ذلك فيقطع عنهم حكم الامر المطلق كما يقطع حكم العقيد بالفتح ومن انما
من قال الامر لا يكون امر اقبل بل هو الامر فلا يكون امر او فيها فاما الواحدة بل فيها بل هذا اقبل بل في الثاني
ثم لا يلزم انما هو المانع من جهة السمع على جواز قصة ابراهيم عليه السلام ونسخه في اوله من قبل الفعل وقوله عز وجل
عظيم فقد امر بقوله واحد ولم يقصر في المبادر والامتنان ثم نسخ عتقه ونداهما من هذا على العتق في حق
في اذيله ويحذف افرقا وطلبوا القتل من جهة اوجه احدها ان ذلك كان مثلهما الثاني انه كان امر
قصده بتكليفه العزم على الفعل لا امتحان سره في صبره على العزم والمذبح لم يكن ماسورا به الثالث انه لم ينسخ
الامر لكن طلب منه عتقه غاسا اوجدا فلم يقطع فاقطع التكليف بعد ذلك الرابع المارعة في الماسور
كان الماسور هو الانقياد والتسليم للدين والامر بالسكينة دون حقيقة الذبح والخاصة بغيره والنسخ وانما
استنكافا فاسما واذله من والذاهبين الى هذا التاويل انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
ذاهبا فقال قوم هو ذاهب لا لقطع والولاء بغيره بل هو لوصول الانبياء وقال قوم ذاهب لا مذهب لله عز وجل
نصفه وتكليف اما الاول وهو كونه ماسورا فاما الثاني فانه لا يكون له امر او امره ولا يكون له امر او امره
بشرط جامعة من الانفاة بغيره المنام ويدل على ذلك الامر قول الله عز وجل ولا تفرقوا بين من كان اذ اذله
لا يجوز نقص الذبح والتسليم للدين لانما هو اصل له ولا تسماء البلاء المين واي بلد في المنام واي معنى العتق
واما الثاني وهو ان كان ماسورا بالعزم اختيارا والفرع لان علم الغيوب لا يحتاج الى اختيار ولا انما هو
الفرع يحصل بالاجاب فان لم يكن اجاب لم يكن احضا وقوله العزم هو الواجب لان العزم على
بالاجب لا يجب له امر العزم عليه ولا يجب العزم مالم يستفد وجوب العزم عليه ولم يكن العزم
عليه واجبا لكان ابراهيم عليه السلام اعترفه من العتق وكيف انه قد قال في ادى في المنام اي اقبل
فقال افضل ما هو معنى النسخ وقوله وتله للجهنم استسلام لفعل الذبح لا للعزم واما الثالث فهو
ان النسخ لا يجزئ هو الماسور فخرج اوله بغير ذلك ذاهبا ولا هو بل لا يحتاج الى العتق بل لا
واما الرابع وهو انكار النسخ وانما هو استنكافا لغيره عتقه عتقه فاقطع التكليف فاقطع
لا يصح امره لان الامر بالشرط لا يثبت عندهم بل اذ اعلم الله انه يتقلب عتقه عتقه فلا يكون امر
بما هو استماعه ولا يحتاج الى العتق كيف يحتاج اليه بعد الانبياء ولو صح ذلك لاشتهر وكان ذلك من
الظاهر ولم يعلق ذلك قط وانما هو اخر من القدرية فان قيل ليس كذلك فاقطع التكليف فاقطع
انما هو في علمه انه عمل عند والرواية فانما هو من قبل العتق والشرط انما هو انما هو انما هو
او شرطها اوستة من ستمها كما لو اسقطت وكنتان من اربع واسقط شرط الطهارة فقد قال قائل
هو نسخ بعض العبادات لا لاسلمها وقال قوم هو نسخ لاصل العبادات وقال قائلون نسخ الشرط ليس نسخا
للاصل واما نسخ البعض فهو نسخ ولم يستمر اجتنابه الشرط لبعضهم من اطلق ذلك وكفى انقطاع

عند ان يقول انما الجبل يرفع ركعات ثم قصر على كعتين فقد نسخ اصل العباد لان حقيقة النسخ الرقعة والتبدل
ولفك كان حكم الاربع الوجوب نسخ وجوبها بالكلية والركعتان عبادة احتملا لافاضل من الاربعه اذ كان
بعضا كان من على الصلوة اربعاً فكلما بالواجب ووافاة كل الرسل بسليمتين وكان الواجب عليه دوم فبعضه
بدهين فان قيل اذ اربع الركعة فقد كانت الركعة حكمها انها غير مجزئة فلان صارت مجزئة فهل هذا
نسخ اخر من نسخ الاربعه قلنا كون الركعة غير مجزئة كان سناء ان وجودها كعدمها وهذا الحكم اصلي متى
ليس من الشرع والنسخ صريح ما ثبت في الشرع فان لم يرد بالنسخ الا الرقعة كيف كان من غير نظر الى المصلحة
فهذا نسخ لكتابتها في هذا النسخ خلافاً لما اذا اسقطت الطهارة فقد نسخ وجوب الطهارة وبقيت الصلوة
فهم كان حكم الصلوة غير الطهارة ان لا يجزئها الا ان صارت مجزئة ولكن هذا تغير الحكم الاصلي للحكم
فان الصلوة بغير طهارة لم تكن مجزئة لانها لم تكن ما صارت بها شرعاً فان قيل كانت ركعة الصلوة مستقلة با
الطهارة فنسخ تعلق بعضها بها هو نسخ متعلق بنفس العباد فالصلوة مع الطهارة غير الصلوة مع الحدث
كان الثلث غير المتعلق فليكن هذا النسخ الثلث الصلوة واجبا بالغيرها قلنا هذا تحليل فم ان نسخ العباد
كنسخ البعض ولا شك انه لا وجوب للصلوة مع الحدث كان نسخها الاجابها مع الطهارة وكانت هذه متبداً
اخرى اما اذ اجزئت الصلوة كيف كانت مع الطهارة وغير الطهارة فقد كانت الصلوة بغير طهارة غير
مجزئة لبقائها على الحكم الاصلي اذ لم يورثها فلان جعلت مجزئة وارتفع الحكم الاصلي اما هذه الصلوة كانت
متعلقة بالطهارة فنسخ هذا التعلق ونسخ هذا التعلق نسخ لاصل العباد او نسخ لتعلق العباد بالصلوة
هذا في نظر المطلب فيه ليس فليس يتحقق به كبر فانه اما اذا التفتت الى التعلق بها الاجزاء كما
لوقر على عين الامام او ستر الراس فلا شك في ان هذا لا يتعين للعبادة بالنسخ فاذ استقصى بعد العباد
نسخ لاصل العباد واستقصى لسنه لا يتعين للعبادة وتيقن الشرط فيه نظرو اذ تحقق كان المصلحة
بتقصي قد والعبادة اولى **مسألة** انما زيادة على المرفوع عند قوم وليس نسخ عند قوم والصلوة عند
التقصيل فيقول مطلقاً انما زيادة المرفوع عليه والمرفوع عليه فيه ثبت لا يلزم ان ينسخ المرفوع
به كما اذا اوجب الصلوة والصوم ثم اوجب الزكاة والحج لم يتغير حكم المرفوع عليه اذ اجزئ وجوبه
والنسخ هو نسخ حكم وتبدل ولم يرتفع الرتبة الثانية وهي في نفس المبدل الاصل ان حصل الزا
المزيد عليه اتصال العباد برفع التعلل والافصال كل اربعة الصلوة ركعتين فهذا نسخ اذ كان حكم
الركعتين الاجزاء والصلوة وقد ارتفع نعم الاربعه استوفى اجابها ولم يكن واجبة وهذا ليس بنسخ
اذ المرفوع هو الحكم المسمى من الشرع فان قيل لثقلت الاربعه على التثنية فماذا رأت لم يرتفع
الاجزاء لكانت النسخ دفع الحكم لا رفع الحكم فيه وقد كان من حكم الركعتين الاجزاء والصلوة قد
ارتفع كيف وقد بينا انه ليس لاربعة ثلثا وزيادة بل هي تلحق احد اركان كانت الخمسة اربعة

فانما النسخة بطريق اخرى ولا يصاب اليه الرتبة الثالثة وهي من المرتبةين زيادة عشرين جلالة على ثمانين جلالة
الغيب وليس اتصال هذه الزيادة كالافصال الصوم عن الصلوة ولا اتصالها كالافصال الركعات وقال ابو حنيفة
انه هو نسخ وليس يصح بل هو بالمتفصل اشبه لان القسرين بنى وجوبها واجزاءها من نفسها ووجوبها
عليها مع بقائها فانه لا فرق وزيادة ولد لا ينفى اجزاء الميامين بزيادة واحدة عليها علما الصلوة فانه
هذه المسئلة جواز اثبات الترتيب بخبر الواحد عندنا وضعه عندنا لان القرآن لا ينفى خبر الواحد فان قيل
فكان القسرين هذا كما لا ينسخ استغناء اسم الكمال عن حكم لعلنا هو وضع ولكن ليس للصلوة حكم
شرعياً بل المقصود وجوبه واجزائه وتدل على ان كان ثلثا ثبت كونه حكماً مقصوراً ونسخها لانتسخ النسخة
بخبر الواحد بل هو كالأصل والصلوة حجت الصلوة عن كذا كناية ما اوجب الله لكن ليس هذا حكماً مقصوراً
فان قيل هو نسخ او وجوب لا يقتصر على القسرين لان اجاب القسرين مانع من الزيادة قلنا ليس من الزيادة
بل من المتطوق بل يطبق للمفهوم ولا يقولون به ولا يقولون بهما ثم رفع المفهوم كقصير العزم فانه
رفع بعض مقتضى اللفظ بخبر الواحد ثم انما يستقيم هذا لورثته انه ورد حكم المفهوم واستقيم
وردد القريب بعد ولا سبيل الى معرفته بل عمله وقد بينا ان اسقاط المفهوم متصلاً به او قريناً به فان
قيل القسرين ورد الشهادة بتعلق بالقائمين فاذ انما يعللها ما زال تعلقها قلنا يتعلق القسرين في
الشهادة بالافتقار الى الحد والى سلك كان ذلك حكماً لا يعلل لا مقصوداً وكان كل الكلام بعد انقضاء
اربعة اشهر وعشرين يومين فاقى اباحة الكلام بل في نفس المدة والكلام تابع فان قيل في الامر الصلوة
مطلقاً ثم زيد شرط الطهارة هل هو نسخ قلنا نعم لانه كان حكم الاول اجزاء الصلوة بغير طهارة فنسخ اجزاء
وامر يصدق مع الطهارة فان قيل فيمنع حكم المصير الى اجزاء الطهارة للحدث لا تقع ماله وليقولوا البيت
العتيق ولم يشترط الطهارة والثاني قد نسخ الاجزاء بقوله صلى الله عليه الطواف بالبيت العتيق
وهو خبر واحد ابو حنيفة يفتي بان هذا الخبر يورث في اجاب الطهارة احاطة بطواف الطواف واجزاء
معلوم بالكتاب فلا قلنا لا يستغنى عن التمسك بالكتاب واقتصر اجزاء الطواف عندنا ومع الطهارة فان
الطهارة وضع ونسخ لا يجوز بخبر الواحد ولكن قوله وليطوفوا بالبيت العتيق انما هو اصل الطواف ويكون بان
شرطه موكلاً الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون قوله باناً وتخصيصاً للعموم لا نسخاً فانه نقصان
من النص لا زيادة على النص يقتضي اجزاء الطواف بطهارة وغير طهارة فخرج الخبر هذا القسم من
القرآن هو نقصان من النص لا زيادة ويحتمل ان يكون رفعاً ان استغنى العموم قطعاً او بياناً ان لم يستغنى
ولا معنى للعموم استغناءه بالحكم وهذا نظير قوله تعالى فيحرقوه فانه يحرقونه وغير الموصلة
تخصيصاً للعموم اذ قد مر بالاية ذكر اصل الكفر دون تيردها وشرطها فلما استغنى العموم فخرج
حاصل القطع يكون العموم اذ كان رفعه ونسخه بالعتاس وخبر الواحد متصلاً فان قيل في قولكم

في غير المسح على الخفين هل هو من غسل الرجلين قلنا ليس بغيره ولا وجوبه ولكنه ناسخ لتبسيط وجوبه
وتبسيطه وجعل الماء احدا للرجلين ويجوز ان يشترط في احداهما ان قيل فالكفاية يجب غسل الرجلين على التيقن
قلنا قد سبق تبسيطه في حق من لم يلبس خفاه على طهارة واخرج من موهبة من ليس الخف على الطهارة وقد لا يفي
تخله ايام اربع ليلة فان قيل مع قوله واستشهدوا بشهيد من رجالكم الآية يجب ان يكون الحكم على ما
قد تمكنا به من غير الاحتياط في ايقاف الحكم وهو ناسخ قلنا ليس كذلك فان الآية لا يقتضي الا كون
الشاهد من جهة وجوب الحكم بغيره اما استناع الحكم جهة اخرى فليس في الآية بل هو الحكم بالا فلو اردت جهة
واحدة لا يتبع وجود جهة اخرى وقولهم ظاهر الآية ان لا جهة سواه وليس هذا ظاهرا نظرية ولا جهة عندكم
في مفهومه ولو كان فرض المفهوم وضع بعض مقتضى اللفظ وكل ذلك لو سلم استقر المفهوم وثباته ودره
خبر الشاهد واليقين بعد وكذا لا غير **مسألة** ليس شرط النسخ اثبات بدل عن المنسوخ وقال
تم نسخ ذلك فيقول نسخ ذلك عقلا او سمعا ولا يتبع جواز عقلا ان لا يتبع لكان الاستماع صوتا او
لخاصة المصلحة ولا يتبع صوتا ان يقول وجبت عليكم القتال وانفقت عنكم وردتكم الى ما كان من قبل من
الحكم الاصل ولا يتبع صوتا للمصلحة فان الشريعة لا تفي عليها وان الشريعة لا يكون المصلحة
في نفسه من غير اثبات بل يدوان شعور اجزاء سمعها فخرجكم بل ناسخ التي من احوالهم الا ما هي وتقدمه
الصيغة امام النجاة وامثالها وان تحت القبلة الى بدل ووصيه الاقرين الى بدل وغير ذلك حقيقة
النسخ هو الرفع فقط اما قوله ما نسخ من اية او نسخها انت خبرتها او مثله ان تسكوا في الجواب من اية
او لها من هذا لا يتبع الجواز وان نسخ الوقع عشرين يقول بفسخ العزم ومن لا يقول بها فلا يلزمه اصله في
قال به فلا يلزمه من هذا انه لا يجوز في جميع المواضع الا بدلا بل يطرقت النصيحة اليه بدلا لافاضل في
في طاهره انه اراد ان ينسخ الآية بآية اخرى مثله الآية لا يتبع من النسخ الا رفع المنسوخ او تبطل مع ذلك
غيرها تكتل لا يتحقق **مسألة** قال في محرم النسخ بالاحق ولا يجوز بالاصل فيقول انتم النسخ بالاحق
فترفع عقلا او سمعا ولا يتحقق فلا يلزم ان لا يتبع لانه ولا للاستصلاح فانما يكون وان قلنا به فلا يتحل
ان يكون المصلحة في التدبير والترقي من الاحتياط لا يتحل لكان الصلاح في ابتدا التكليف في ذلك
الاصول فان قيل ان الله رزقهم عباداه ولا يلزم به التشديد قلنا يقتضي ان لا يلزم به ابتداء التكليف
ولا تسليط المرض والفرق والاعمال على الخلق فان قالوا انه نسخ سمعنا لعل الله يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر ولعله نسخ الان خفف الله عنكم ولعله نسخ يريد الله ان يخفف عنكم قلنا في حق من
والباحة الفعل في اليسر ثم يقتضي ان لا ينسخ بالمثل الا باليسر فيه او اليسر في وقتا في غير ذلك
وهذه الاية وردت في سورة حاشية اريد بها التحفيف واليسر في من ارادة السبق والتشديد في
قيل فقد قال ما نسخ من اية او نسخها الآية وهذا خبر هام والخبرها هو خبرنا والا فالخبر خبر غيره

انما هو لغت عليها في الاول الخبر انما هو امر في الاول واسم في الثاني ان كان النسخ في الحال فان قيل لا يتبع
عقلا بل معاملة لم يرد في النسخ بل لا يتبع قلنا ليس كذلك انما امر العباد اول ابتداء القتال والاعتراض
ثم نصب القتال مع التشديد بنات الواحد للعترة وكذلك نسخ الخبر من الصوم والعتبة بالاطعام غير
الصيام وهو نصيب وحرم الخمر وكلعن الخمر للعترة ولحم الخنزير لاولية ببدأ طاعتها اذ اصله عند الخراف
انما هي في اثناء القتال ونسخ صوم عاشوراء صوم رمضان وكانت الصلوة وكعتن عند قوم فخصت بارج
في المنصر **مسألة** اعترفوا في النسخ في حق من لم يلغ الخبر فقال قدم النسخ حصل في حقه وان كان جازما
وقال قوم ما لم يلغ عليه لا يكون نسخا في حقه والحق ان النسخ حقيقة وهو ارتفاع الحكم السابق عليه
وهو وجوب الصلوة وانما الاجزاء بالعل السابق اما حقيقة فلا ثبت في حق من لم يلغ وهو وضع الحكم
من امره استقبال بيت المقدس فاذا ترك النسخ بركة لم يسقط الامر من هو بالين في الحال بل هو ما ردا
لنفسك الامر السابق ولو ترك بعض وان اتركه كان منسوخا فلا يلزمه استقبال الكعبة بل الاستقبال
لصلى وهذا لا يلزم فيه خلافا ما روى النسخ للصلوة انما هي في النسخ فيعرف ذلك بالدين وقاس
وبالجب الصلوة حيث لا يجزى له كافي للمؤمنين وما يستعص وتجب عليها الصلوة في ذلك يجوز
ان يقال هذا لا يستقبل الكعبة لعموم ويلزمه استقبالها في القول لا يقول في النسخ المعنى عليه
استيقظ وافاق يلزمه ما قلنا من واجبا ان من لا يلزمه لا يجزى طيفان قبل ان يلزم الحكم النسخ ترك ذلك
القبلة بالنسخ ويجعل بالنسخ والمسلم لا يتركه لان الحكم انقطع بمرور النسخ لك بجعله وهو
فيه كذا بعد وقتا النسخ هو الراجح لكن العلم شرط ويحال عند وجود الشرط على النسخ ولكن
لا نسخ قبل وجود الشرط لان النسخ خطاب ولا يصير خطا با في حق من لم يلغ وقولهم انه عطلى
بح لان اسم الخطا يطلق على من طالب شيئا فلم يصبه او على من وجب عليه الطالب فخصم ولا يتحقق
نسخ منه في محل النزاع **الباب الثاني** في اركان النسخ وشرطه ودرجته
لجاس الا وكان والشرط على سائر شعب من احكام النسخ والمنسوخ **اما التهمة**
فان اركان النسخ اربعة النسخ والناسخ والمنسوخ والمنسوخ عنه فاذا كان النسخ حقيقة ونسخ
فالناسخ هو اية سجدة فانه الراجح للحكم والمنسوخ هو الحكم المرفوع والمنسوخ عنه هو التشديد
المكلف والنسخ فله الدال على دفع الحكم الثابت وتدل على الدليل انما على سبيل الجواب فيقال هذا
الاية ناسخة لذلك وتدل على الحكم انما حجابا فيقال صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء والحقيقة
هو الاول لان النسخ هو الرفع والله سجدة هو الراجح حسب الدليل على دفعه وقوله الدال
عليه واما حجب شرطه فالشرط للربعة الاول ان يكون المنسوخ حكما شرعيا لا عقليا امليا
كالبقرة الاصلية التي ارفعتم لتجارية العبادات الثاني ان يكون النسخ خطابا فارتفع الحكم

الصلوة لله قديم نارا نجدهم الباع من الصدقة وكذلك قوله فلا يصح من الكفار شيئا فروع وسلاسله على
عليه من العهد والصلح واما نسخ القرآن بالسنة فليس الوجه للذين فلا قرين بقوله صلى الله عليه وسلم
الا وحيه لاراد لان اية الميراث لا يمنع الوصية او الميراث يمكن وكذلك قال صلى الله عليه وسلم قد جعل الله
لنبي سبيلا المبكر بالبكر لجلالة ماله ونزول عام واليب باليب جلالة ماله والوجع هو ناسخ لا يفسد في الخبر
وهذا في نظر لا يعلم من ان اية الميراث انسخت اية الوصية ولو نسخها هو نفسه صلى الله عليه وسلم
ان الله قد جعل لمن سبيلا وكان قد وعد الله سبحانه به فقال ويجعل الله لمن سبيلا فان قيل قال النسخ
رفعوا منه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لا يجوز نسخ القرآن بالسنة وهو اجل من لا يعرف هذه الامور
في النسخ فانه قال فما بقي السنة بالسنة ان يرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بسنة ويكون هو
مستاكلام نفسه والقرآن ولا يكون القرآن سندا للسنة وحيث لا يصادف ذلك فلا يتم ان ينقل
ولا يتم نسخ النسخ الا كذلك فلما هذا ان كان في جواز عقلا فلا يخفى انه من القرآن ويجوز ان يكون
وان كان الوجه الى بيت المقدس ثبوتا بالسنة وكذلك عكسه ممكن وان كان يقول الحقيقة هذا قد
نقلنا وقوة الحاجة الى تقدير سنة خاتمة سدرة الاخرة وفي هذا التقدير الحكم بان ذلك
ليرفع اصلا حكم محض وان قال الاكثر كان كذلك فربما لا ينافي فيه واحتمل ان قوله في قال الذين لا يرجون
ثباتنا بقرآن غير هذا او بقله قل ما يكون لى ان ابدله من ثباتنا فنعني ان نسخ الاسرار الى ذلك انه
لا ينفى القرآن بالسنة قلنا ولا خلاف في ان نسخ من تلقا نفسه بل هو محال لكن لا يكون نظم القرآن
وان جاز ان لا نسخ فلا دن في الاجتهاد يكون من الله في الحقيقة ان النسخ هو نسخ على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمقصود انه ليس من شرطه ان ينفى حكم القرآن بقرآن بل على لسان رسول الله
وحي ليس من القرآن وكلام الله في واحد هو النسخ باعتبار ما هو النسخ باعتبار وليس كلاما من
احدهما قرآن والاخر ليس بقرآن واما الاختلاف في العبادات وعباد على كلامه بلغة منظم بالقرآن
فليس في قرآن وعباد بل في غير لفظ متوافقي في سنة والكل يسمي من الرسول صلى الله عليه وسلم النسخ هو
نسخ على كلامه على انهم طابوا بقرآن مثل هذا القرآن فقال لا اقدم عليه من تلقا نفسه وما طابوا
بحكم غير ذلك فان من هذا نسخ القرآن بالسنة واتساعه واجوز ان يقال في ما نسخ من اية او نسخها
نات بخبرها او نسخها فبين ان الآية لا ينفى الا نسخها او خبرها والسنة لا يكون نسخها ثم قد قال المراد
تعليم ان الله على شئ قديم فيمن ان لا ينفى عليه غيره قلنا فحقنا ان النسخ هو نسخ وانه المنظم له
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابه ولا ينفى عليه غيره ثم لو نسخ الله في الآية على لسان رسول الله
ثم انى بغيره نسخها كان قد حقق وعده ولم يشترط ان تكون الآية الاخرى على النسخة الاولى ثم نقل
ليس المراد الا ان يقرآن اخر خبره فان القرآن لا يوصف يكون بعض خبره من بعض وقد قدما

او يجوز ان ينفى خبره من ذلك العوارض كونه اجزا في آية **سنة** لا يمنع ولا ينفى به
ان نسخ هذا القطع والحي وما نسخ لا يمنع ولا يمنع بآية ما قد سبق في زمان قول الحق من كتاب الله
اما السنة فينفى المتواتر بها بالمتواتر والاتحاد بالاحاد واما نسخ المتواتر بالاحاد فاختلاف في وقعه معا
وعقلا فقال قد وقع ذلك معا فان اهل حجة قالوا ان الحجة يقول واحد خبرهم وكان ذلك
ثبوتا بخبري فاطم تقبلوا نسخة من الواحد المختار حوان ذلك عقلا لتعدي به وقعه معا في زمان
وسلاسله صلى الله عليه وسلم بليل في سنة قديمة وبليل في ان كان في عهد احاد الآية الى الاطراف وكانوا يقرآن
النسخ والمنسخ جميعا ولكن ذلك منع بعد وفاته بليل الاجماع من الصحابة على ان القرآن المتواتر
للعدم لا يمنع غير الواحد بل من الصحابة وذلك فيما لا يقع فاطما ان نسخ المتواتر لان القرآن
لا ينفى الخبر المتواتر حتى يتم قالوا رجم ما عرف ان كان سوا ان لا يصلح نسخ القرآن وقال الشافعي لا
يجوز نسخ القرآن بالسنة وان قرأت وليس في ان يقال تعبدكم بالذي غير الواحد في زمان رسول الله
وحرمنا ذلك بعد فان قيل كيف يجوز ذلك عقلا وهو رفع القاطع بالظن واسلحت حديث قاطع
انضم اليه من القرآن ما اوردنا العلم قلنا تقديره ان معرفة وجوبه بطل احاد الاتحاد وحملوا
على العزة بالقرآن ولا سبيل الى وضع ما لم ينقل او ما فهم انه وقع للقاطع فاطما ان كان ذلك
يكفي لثباته ولما انقطع بذلك لا يجوز صدقة واما هو مقطوع به بشرط ان لا يرد خبره كذا
ان الآية الاصلية مقطوعة بما ورفعه غير الواحد لا به بقيا القطع بشرط عدم خبره الى احاد فان قيل
تكون على من يقطع بكونه كذا لان الرسول صلى الله عليه وسلم اشاع الحكم فلو ثبت نسخ لزمه الاشاعة قلنا لو
يتحمل ان ينفى الحكم ويحل النسخ في الاحاد لا ينفى العموم ويحل التخصيص **سنة** لا يجوز
نسخ النسخ لقطع المتواتر بالقياس بالمعوم بالنظر في الاجتهاد على اختلاف مراتبه جلها كان او خفها
ما قطع به الجمهور لا يشذ عنهم قالوا اما جاز التخصيص به جاز النسخ به وهو متعمد بليل القطع **سنة**
وغير الواحد التخصيص بجميع ذلك جاز دون النسخ وكيفية بيان التخصيص بيان والنسخ نسخ في
تقرير الرض ابطال وقال بعض اصحابنا في نسخ النسخ بالقياس على النسخ ونسخ لفظ لغيرهم
اذا وبذلك المقتضى به فصح واما المظنون فلا وما يرفع فيه القطع على ثلث مراتب الاولى لمجوز
مروءة على واضحه من كونه في قلنا نقلها ان فان يحرم الضرب بذلك منه فلان قد ورد نص بابا
الضرب كان هذا الخبر انما يظهر من المنطوق وفي وجهه قوله في من حمل فقال انه شرعي في ان
وقد اوردوا كذلك وكذلك قوله وورثه الآية تلاه الثلث في ان لا ينفى الثلثين الوصية الثانية لروا
نص ان العنق لا يسرى ثم ورد قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق بشركا لمن عبيد قوم عليه السباقي لقصصنا
ابرة العنق في الآية قياسا على العبد لا به مقطوع به اذ علم قطعا قصد النسخ صلى الله عليه وسلم

المذكور كونه ملكا الرببة الثالثة ان به ضرورة مثله بالاجابة المبدية ثم قوله الشارح حوت الحرف لشدة افساح حجة
التبعية قياسه على الحرفان تبعية بالقياس وقال قوم وان لم يتبعه بالقياس تحضا اليه الا فرقا بين قوله
حوت لشدة افساح وبين قوله حوت كل مستند وذلك اقر النظام بالقياس على العلة المستورصة وان كان
مستورا لاصل القياس وسنبين ان لم يتبعه بالقياس ففعله حوت الحرف لشدة افساح في الحرف فافهم
الذي لم يجره ان تكون العلة شدة للمرغاسة كما تكون علة الرجوع في المحسن خاصة والمقصود ان
القاسم لا يرفع بالظن بل بالقطع فان قيل استحال رفعه بالظن من عقله وسمى لنا الصيغة محسنة
بمحسنة عقله ان يقال تبعية الحرف للقياس على غير ما فهمت فيتحيل ان تبعية الحرف للقياس تبعية
مستند على غير ذلك الشيء لان ذلك مسمى الى ان يصير هو ما اقتضا نفسه فيكون واحدا لعل به
وخاصة العرفي فان قيل وما دليل شاعره معا قلنا دليل عليه استقراء الاجماع على بطلان كل
مخالفة للقياس وقول معاذ اجهلته راي بعد فقد انتهى وتركية رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه واجماع الصحابة
على قول القياس اخبار الاحاد وكيفية النظر القاطع المتواتر واشتهر فيهم عند سماع خبر الواحد ولا
عند القضاة باثباته لان دالة الشيء قاطع في المنعصر عليه ودلالة الاصل على المنعصر مقنون وكيف
يتروك الاقوى بالاضعف وهذا مستند للصحابة ورضي عنهم في اجابهم على ترك القياس الحرفي فان
تبريد الاتفاق قاطعان واشكل المتأخر من متأخرها ما يقول الواحد حتى يكون هو المتأخر قلنا
فيقول ان يقال ان ثبت الاحسان يقول الابليس مع ان الزمان لا يشهد بانه لا يرد له الا على ما لا يشهد
ويجوز ان يقال الشيخ اذا كان بالمتأخر والمنسوخ قاطع فلا يكون قول الواحد هذا عمل الاجتهاد ولا
قوله لان احاد الصحابة منسوخ قطعا وانما هذا مطلوب بالتعيين **مسألة** لا يخفى الحكم بقول الاحاد
لشيخ حكم كذا ما لم يقل بحسب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه يقول لشيخ حكم كذا فاذا قال ذلك فظهر الحكم ان
كان ما ساجد الواحد ما رتبوه ما قبله وان كان قاطعا فلا اما قوله لشيخ حكم كذا لا يقبل قطعا فان
ما ليس تاريخا معا فتنقذ قوم ان الزيادة على المتأخر وكذلك في مسائل وقال قوم ان ذكر ما هو التا
عند لم نقله بل نظرنا فيه وان اطلق ففعله على انه لم يطلق الا في معرفة قطعية قال القاضي وهذا
فاسد بل الصحيح انه ان ذكرنا المتأخر ما ملنا فيه وقضينا باثباته لم يذكره قطعه وجوز ان يكون
ذلك من اجتهاد يتفرقه هذا ما ذكره القاضي ولا يصح عنه ان يقبل كقول القاضي في مسائله وان
كذا فان ذلك يقبل كما سيذكر في كتابه اجتهاد ولا فرق بين اللفظتين فان قيل كان جائز فيقول
عنها ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الا ولا حلت له النساء الا لا يخطى عليه بقوله في كتابه ان
ان اطلقنا لسان اجلك فقبله للتبعية ولنا ليس للمرضى ما عندنا ومن قبلنا فاما قبل الدليل المتأخر ولنا
صلح الشيخ ولم يقله من غير **مسألة** فيما يعرف بتاريخ الساج اعلم انه اذا تناقض بضان فانسخ

صلحتا اخر ولا يعرف تأخر دليل العقل والقياس بالمتأخر ولا يجرى العقل والقياس فيكون في العظام ما عليه
كقوله كنت خيرا من زيادة العقول فزادها الثاني ان جميع الامم في حكم عمله المنسوخ وان تأخر متأخر الثاني
ان يذكر الرواية المتأخر من قول منسوخ عام المنسوخ او عام الفقه وكان المنسوخ منسوخا قبله ولا فرق
بين ان يرد المتأخر والمنسوخ واو واحدا واديان فلا يثبت المتأخر بطريق الاول ان تعلم الاجتهاد كان
الحكم عليه كذا ثم نسخ بانه رجا قاله من اجتهاد الثاني ان يكون احدهما مثبتا في المصحف وفي الاخر في السنة
والايات ليس اثباتا على ترتيبه فيقول بل بما قدم المتأخر الثالث ان يكون رايه من احاد الصحابة
فقد ينقل الصحابة عن تعدت محبة وقد ينقل الاكابر عن الاصاغر وبعبارة الرابع ان يكون الراوي
اسم عام الفقه او العامة مع في حاله كمن روى عبد السلام او مع من سبق بالاسلام للحاصل ان يكون
الراوي قد انقطع محبة فرجا بظن ان حليته مقدم على حديثه بقيت محبة وليس من سنده
من تأخرت محبة ان يكون حديثه متأخرا من وقت انقطع محبة خبره السادس ان يكون الحديث
على وفي قضية العقل والبراه الاصلية فرجا بظن تعدته ولا يلزم ذلك كقوله لا وضو ما ست
الثاني لا يجلس ان يكون متقدما على جواب الامور عاصمة النار فيجوز ان لا يوجب ثم نسخ والله اعلم
قد مره ثمان الاصل الاول من الاصول لا رتبة وهو الكتاب وسيل الغزل في سنة رسول الله صلى
عليه وسلم **الاسل الثاني من اصول الفقه** سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول رسول الله صلى
حجة لك الاله الخيرة على صداقة ولا امره مع اباها باثباته ولا لا ينطق عن الهوى ان هو اوحى ويوحى
بعض الوحي ينطق بغير كتابا وبعضه لا ينطق بقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة على من سمعه شفاها فاما غيرنا
بصلواته على لسان الخبر من اما على سبل التواتر وما بطريق الاحاد فذلك اشتمل الكلام في هذا الاصل
على مقدمة وقسمين قسم في اخبار التواتر وقسم في احاد خبر الاحاد ويشتمل كل قسم على ابواب **باب**
المقدمة ففي بيان الفاظ العربية في نقل الاخبار عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي على خمس مرات الاولى وهي
اقواها ان يقول الصحابة بحسب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم او حدثني لوشا فاني
فقد لا يتطرق اليه احوال وهو الاصل في الرواية والتبليغ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم خير ما سمع
معا اقر عاهات اذها كما سمعها الحديث لثانية ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او اخبرني او حدثنا
فذا ظاهر القول اصددين الصحابي وليس فيها صريحا اذ قد يقول الواحد ما قال رسول الله صلى
عليه وسلم اعتقاد اعلوا بقليل اليه وان لم يسمعه منه فلا يستحيل ان يقول الصحابة ذلك اعتقاد اعلمها
لعله وراوا او يلحقه على لسان من يروي به ودليله في احتمال ما يروي به يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اصبح جبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني الفضل بن العباس قال رسول الجليل الا ولم يصح
وودع ابن عباس روى عنه من النبي انه قال قال الباقي لنفسه فلا يصح فيه انه سمعه من

ان قيل ان هذا وان كان محتملا فهو بعيد بالظن ان الصحابي ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبله
الا وقد سمع جفلة من لم يصار رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فرقة حاله تعرفه لم يسمع فلا يسمع فلا يسمع
السمع بخلاف الصحابي فانه اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السماع فلا يقبله عليه الا من سمع هذا هو الظن
وجميع الاخبار انما نقلت اليها كذلك ان قد يقال انما يكون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يسمع من ذلك الا السماع الثالث ان يقول الصحابي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسمع من ذلك بل انما هو في
كنا هذا بطريق اليه اختلف ان احدهما في سماعه كافي وله قال والثاني في الامر بما يرى ما ليس امر
امر فلا يختلف للناس في ان قوله اصل هو امره فلا يقول هذا قال بعض اهل اللغة لاجبة فيه ما لم ينقل للفظ
والصحيح انما لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك الا انه اعلم حقيقة انه امر به للناس ان يسمعوا يقولوا لكم كتاب
او بل يقولوا فلو انهم من القرآن ما يعرفونه كونه امرا وليد ذلك ضرورة قصد الخ لا امره
بانه امر على الخط والوعظ فلا نظره على الصحابة بغيره قد لا يحتمل ظاهرا فلفظهم وضام على السلامة
ما امكن وهذا القول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن شرطه ووقيت وقا قبله ما اتبعه ولا يجوز ان
يقول لفظه غلط فيهم الشرط والثابت وان ما ليس شرطه شرط اوله ليجازي ان يقبل قول الصحابي
نسخ حكمه كذا ولا خلاف بين قوله نسخ وبين قوله امر ولذا اطلق على رخصته وقال امرت ان
انما لنا كثرين والماديين والقاسطين ولا يظن بمثله ان يقول امرت الا من مستند بيقين امر
ويطرق اليه احتمال ثالث في عمومته وخصوصه حتى قل فيهم ان مطلق هذا يقتضي امر جميع الامم
الصحابة من يقول بصيغة العموم ايقن ان يتوقف هذا ان يحتمل ان يكون ما سعه امر الامم
او لظانية او لشخص بعينه وكذا لا يسمع له ان يقول امرت بقرينة الما للميل لكن يدل عليه ان
امر الواحد امر الجماعة الا ان كان وصفه من سعة وجبر ولو كان كذلك لصرح به الصحابي
كقول امره انما كنا مساعدين ان لا يتزعج خفا ثمانية ايام ثم لو قال امرنا كذا وعلم من مادة الصحابي
ان لا يطلقه الا في امرة حل عليه والا حتم ان كيف امر له وللامه او لظانية الرابعة
ان يقول امرنا كذا ونفسا من كذا فيطرق اليه ما سبق من الاحتمالات الثلاثة واحتمال الرابع وهو
الافرنه لا يدوانه ورسوله صلى الله عليه وسلم او من من الامم والعلل افعالهم لاجبة فيه فانه محتمل ونفس
الا كثر من الى انه لا يحتمل الا امر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ولا به وبذلك انما شرع وفاقا فحتم فلا يحتمل
على قول من لاجبة في قوله وفي معناه قوله من السنة كذا والسنة جارية كذا ما لفظ الامم في الامم
رسوله صلى الله عليه وسلم وما يجب اتباعه دون سنة غيره من لا يجب طاعته ولا فرق بين ان يقول الصحابي
ذلك وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعبارة فانه ما التاثير انما امرنا اهل الامم الى الامم لاجبة في جميعها
والحجة حاصلة به ويحتمل امر الصحابة ان لا يظن بالعالم ان يطلق ذلك الا وهو يدين بحسب طاعته

لكن الاحتمال في قولنا انما يقول في قول الصحابي انما يقول ان يقول كذا او يقولون كذا او اضاف الى فقال الرسول
صلى الله عليه وسلم هو دليل على انما يقول لان ذكر في معرض الحجة يدل على انه اراد ما علمه الرسول صلى الله عليه وسلم وسكت عنه
دون ما لم يلقه وذلك يدل على الجواز وذلك مثل قولنا انما يقول كذا او يقولون كذا او اضاف الى فقال الرسول صلى الله عليه وسلم
وسكت عنه دون ما لم يلقه وذلك يدل على الجواز وذلك مثل قولنا انما يقول كذا او يقولون كذا او اضاف الى فقال الرسول صلى الله عليه وسلم
انه يقول خبر الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يكون ثم يشرع في مبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام
فلا يكون وكنا نأمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يكون وما نحن بذي لنا واقع من تلخيص لطيف وقال
ابو سعيد كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا فيكون القطر من نزلت عايشة رضي الله عنها كذا
لا يتصلون في الشئ الا في الناقة واما قولنا انما يقول كذا او يقولون كذا او اضاف الى فقال الرسول صلى الله عليه وسلم
فيه الا ان يصير شفه عن اهل الجمل فيكون نقلا للاجماع في ثبوت خبر الواحد كلام سيا في قوله
في هذه المقدمة ما هو خير من رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ليس خبره عنه ولا ان فلا بد من بيان طرق انتهاء الخبر
اليها وذلك اما بنقل التواتر او الاحاد **التميم الاول في بيان طرق** الكلام في التواتر وفيه اثبت
الباب الاول في اثبات التواتر بقوله العلم والتقدم عليه على الخبر فحتم انه القول الذي يطرق اليه
التصديق والتكذيب وهو القول الذي يدخله الصدق والكذب هو اول من قولهم يدخله الصدق
والكذب الخبر لا يدخله كذا بل كلام الله لا يدخله الكذب والخبر من الحديث لا يدخله الصدق
اصلا والخبر من من انما الكلام القائم بالنفس واما العبارة في الامم واللقطة التي مسبقها
مثل قولنا انما يقول كذا او يقولون كذا او اضاف الى فقال الرسول صلى الله عليه وسلم انما يقول كذا او يقولون كذا او اضاف الى فقال الرسول صلى الله عليه وسلم
في النفس لهذا اذا صدقنا ما لم يدخله كذا بل كلام النفس هو خبر لانه وجب اذا
وجد خبره بغيره بقصد القاصد انما تكون التواتر بقوله العلم فلهذا هو حتم في السنة حين حصر في
العلم في الحواس ونحو هذا وحصرهم باطل فانه لا ضرورة في علم استقالة كون الاقل من الواحد
كون الشئ قد يهاهنا او يهاهنا في مدارك اليقين سوى الحواس بل بقدر حصرهم في العلم
معلوم لهم وليس ذلك مدركا بل الحواس الخمس ثم لا يسترب ما قلنا في الدنيا بل في شئ يتبدل وان لم
يدخله ولا يشك في وجوده الا بما يلقى في وجود الشاخي والبرصيفه بل في الدخول والقيام الكثير في
قبل لو كان هذا معلوما ضروريا لما اختلفنا كتماننا من مخالفت في هذا فانا غايغاف بلسانه او من
في عقله او عاذا ولا يصدق هؤلاء من عند كثير يستحيل في العادة عناه ولم نكن ما علمنا ضروريا فيقول
لنذكر من الحسب سبيلنا في السوسطانية اما بطلان مدعي الكذب حيث ذهب الى ان هذا
العلم نظري فانا نقول في النظر هو الذي يجوز ان يبرهن فيه ما لا شك وتختلف فيه الاحوال فيعلم من
الناس دون بعض ولا يعلمه الناس والصحابة ومن ليس من اهل النظر ولا يعلم من ذلك النظر



وكما علم في العالم به قد وجد نفسه فيه شاكا ثم طالبا ونحو لا يخفى انفسا طالبا لوجود ملكه ووجود الشا
 فان حثيثهم يكن منظر اشياء من ذلك حتى يتكروا وان علمهم به ان مجرد قول الخبر لا يفيد العلم بالمعنى بل
 بعد ما ان اذاعوا ان هاتيك مع اختلافها والهم ومع كثرة ما يحجم على الكتب جامع ولا يتفقون الا على
 الصدق والثانية انهم قد اتفقوا على خيار من الواقع فقل العلم بالصدق على جميع المقدمات في هذا
 مسلمة وان تشترط النفس بها بين المقدمات حتى يحصل العلم وان لم تشكل في النفس هذه المقدمات
 بل غلط ظنهم فندشعرت به حتى حصل التصديق وان لم تشترط بشعور به وتحقق القول فيه ان النفس
 ان كان حيانا يحصل بغير واسطة كقولنا القديم لا يكون محذورا والوجود لا يكون معدوما فهذا ليس
 لا حصل بواسطة المقدمات المذكورة وان كان حيانا يحصل دون تشكل بواسطة في النفس فلهذا صرح
 في واسطة حاضرة في النفس لا يشعر الانسان بوجبه وتوسطها وحصول العلم بواسطتها عليه والى ان يثبت
 الحق العلم كقولنا الايمان ضعف لا ربيعة فانه لا يعلم ذلك الا بواسطة وهو ان الضعف احد من قوى الجلال
 المساوي للآخر والاولى احد من قوى المساوي للثاني في جملة الاربعة هو ان نصف فقد حصل عند
 العلم بواسطة لكنها حاضرة في النفس حلية ولهذا لو قيل سنة وثلاثون هل هي ضعفان وسبعين
 يتفقون في الامور ونظر حتى تعلم ان هذه الجلال تنقسم الى جزئين متساويين احدهما سنة وثلاثون
 فاذ العلم يصدق خبر التوافق يحصل بواسطة المقدمات وما هو كذلك تعالى ليس والى هل يصدق شرط
 وهذا وما يخفى فيه الاصطلاح والصحة في هذا لا كثر من مبادىء من الاولى لا ما يخفى انفسا مضطرا
 اليه فان العلم بالحساب كماله ضرورة وهو نظرية ومعنى كفا نظرية انها ليست اولية وكذلك العلم
 يصدق خبر التوافق ويقر به من العلم المستفاد من الخبرة التي يثبت بها اطراف العادات كقولنا الماء
 ولحم سكر لا يمتزج عليه في مقدمة الكتاب ان قيل فلا استدلال يستدل على كونه غير ضروري فانه لو كان
 ضروريا لعلمنا بالضرورة ولما تصور للخلات فيه هذا الاستدلال صحيح لم لا قلنا ان كان
 الضروري عيانا على هذا انفسا مضطرا اليه في الضرورة تعلم من انفسنا انما مضطرا اليه الى
 ان عيانا مما حصل بغير واسطة فيحتاج في معرفة ذلك الى تأمل بعض الشك في كماله ضرورة
 ان يستند شيئا على القطع ويتردد في ان اعتقادنا لم يحقق ام لا **الباب الثاني** في شرط التوافق
 وهي اربعة الاول ان يخبروا عن علم لا من تلقا فان اهل بغداد لو اخبروا عن طابايرهم فلو جازوا ومن
 تخفى بهم نظره فلا يحصل لنا العلم بكونه حاما وبكونه نديا وليس هذا مسئلة بان حال الخبر لا يثبت
 حال الخبر لانه كان في قدر الله سبحانه ان يخبرنا ان العلم بخبرهم من تلقا ولكن العبادة غير مطلوبة بذلك
 الشرط الثاني ان يكون ملهم ضروري سائلا الى محسن اذ لو اخبرنا اهل بغداد من حديث العالم ومن
 صدق بعضهم لانها يحصل لنا العلم وهذا انهم معلوم بالعبادة والا كان في قدر الله ان يحصل

عليه ان قلنا

سببا للعلم فحقا الشرط الثالث ان يستوى طوقا واسطة في هذه الصفات وفي كل واحد فاما
 نقل خبر من سلف ووالثلاثة عصار ولم تكن الشرط فاقية في كل عصر لم يحصل العلم بعد ان
 اهل كل عصر مستقل بنفسه فلا يفيد من الشرط ولا حول ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرة
 في نقلهم من موسى عليهم السلام كل ما نسخ لشريعته ولا يصدق الشيعة والعباسية والكبرية بقول
 النفس على امانة على العباد ان يكره ان كثر هذه الناقلة في هذه الاعصار الغريبة لان بعض هذا
 وضعه الاحاد اذ لا وافق ثم كثرنا ان يكون في عصره ويصدق في بعض الاعصار فلم يشؤ به الاخصا
 فالشرط انما حصل في بعض الاختيار يحصل ذلك لم يحصل التصديق بخلاف وجود موسى عليه السلام ونحوه
 بالضرورة وجوده ان يكون على انفسها لاما مائة فان ذلك لما شاق في الاطراف والواسطة حصل
 لنا على امره ويدا في تقديره على تشكيلك انفسا به وتقدر على التشكيل فيها فتدفع عن موسى عليه
 وتقر بالامانة الشرط الرابع في العدة ويتطلب الخبر من به بسم سائل **مسألة** عده الخبرين ينقسم
 الى ما هو اقل فاعلم العلم والى ما هو اكمل وهو الذي يفيد العلم والى ما يدور وهو الذي يحصل العلم
 ونقص الزيادة فضلا عن الكفاية فاكمل وهو الذي يثبت العلم ليس معلوما لنا لكن يحصل العلم
 الصوري يثبت كمال العدة لا انما يكمل العدة استدلالا على حصول العلم فاذ امرت هذا العدة الكفاية
 الذي يحصل التصديق به في واقعه هو ان يصور ان لا يفيد العلم في بعض الوقايح قال القاصم في ذلك
 لكل ما يفيد العلم في واقعه فيقيد في كل واقعه واذ حصل العلم الشخصي فلا بد وان يحصل لكل شخص
 بشاكلة في السماع كما يصور ان يختلف وهذا صحيح ان خبره الخبرين القاري فان العلم لا يستدل
 لمجرد العدة ونسبه كثره العدة الى سائر الوقايح والاختصاص به وانما القاصم في ذلك ولم يلبثت
 الى القاري ولم يحصل هذا وهذا غير مرئي لان مجرد الاخبار لا يجوز ان يثبت العلم عند كثرة الخبرين
 ان لم يكن قونية وهو القاري انهم قد يثبت العلم وان لم يكن فيه اخبار فلا يعلمان نعم القاري
 في الاخبار يقوم بعض القاري مقام بعض العدة من الخبرين ولا يكتشف هذا الا بمعرفة معنى
 آية كمالها فيقول لا شك في ان خبرنا هو الذي يستحسنه اذ يعرف من غير حاجة لانسان ويعرف
 وخبره منه وغضبه وخيله وهذه احوال في نفس المحب المصدق لا تتعلق الحسن بها وقد نقلنا
 ما ما ليست قاطعة بل يتركها اليها الاحتمال ولكن تميل النفس بها الى اعتقاد ضعيف ثم الذي
 الثالث نذكر ولو اقر احداهما الطريق اليها الاحتمال ولكن يحصل القطع باحتمالها كان من كل
 احدهم عند التوافق يتطرق اليه الاحتمال لو قد مفردا ويحصل القطع بسبب الاجتماع وثالثه
 اصرحت على العاشق لاجله بل افعال افعال المحبين من القيام بحديثه وبذل له مال وجسمه
 ناهية وما زعمت في ردائه واحود من هذا الجنس فان كل واحد بل لالة لا تغرد لاحتمال

ذلك لغرض من بعض الناحية لكن قد يكون كذلك هذه الامثلة لا تحصل الا على وجهيها وكذلك بعينه اذا
منه افعالها ببعضها البعض وكذلك بعض نخلها ونفسه لا يخرج من وجهه لكن المخرج احدى الادلة وكذلك
نفسه المسمى بوضع من بعد اخرى يحصل لها على قطبي وصول اللين الموجه وان لم يشاهد اللين في
لا به مستور ولا على وجهه فانه مستور بالقرن ولكن حركة الصبي في الامتصاص وحركة حلقه مدله
ثلاثة ما مع ان ذلك قد يحصل من غير وصول اللين لكن نعم اليه ان المرأة الشابة لا تخجل من
اللين ولا تخجل من ثوبها فيقبل الصبي من طبعه على الامتصاص المستخرج اللين وكل ذلك يحصل
خلافا لما وان لم يكن غالبا لكن اذا انضم اليه سكوت الصبي من بكائه مع انه لم يتناول طعاما اخر
قوية ويخجل ان يكون بكاء عن وجهه وسكوته من ردائه ويخجل ان يتناول شيئا اخر لم يشاهده وان كان
تلاذه في اكثر الاوقات ومع هذا فان قران هذه الامثلة لا يكون الا في حالات شاذة
يتطرق اليها احتمال كقولنا خبر على حاله ويشترط الاجماع العلم ان كان هذا مدركا سادسا من مدركات
العلوم سوى ما ذكرناه في المقدمة من الاوليات والخصات والمشا هلات الباطنة والخبرات والشرا
فالحق بها هذا فاذا كان هذا الخبر مستورا فلا يبعد ان يحصل التصديق بعقله نافع عند انضمام قران
لغيره من القران لم يبعد العلم فانه اذا اخبرته اوستة من موثقات لم يحصل العلم بعد فهم لكن اذا
انضم اليه خروج والذات جاسرا الى رجلي الرجل منقوشا في الشياخ صطري على الحقيقة وجوهه و
وهو جليل كثيرة ومنسوبة من الاغاليط عاده ويوقه الا من ضره في خبره ان يكون هذه قرينة
في قوله ذلك فتقوم في الشاير مقام بقية العدة وهذا ما يقطع بخراة والمخبرة بدله عليه وكذلك
الكثير بما يخبرون من امره فحقن باله الملك وسياسة اظهاره والخبرون من رؤساء جنود الملك
فيصوروا جملهم تحت ضبط الالة بالاتفاق على الكذب ولكافوا متفرقين خارجين من ضبط الملك
لم يتطرق اليهم هذا الوجه هذا يورث في النفس تأثيرا لا يتركه الا في امره كذا القاضي ذلك وما بهان على
استحالة فقد بان لعله ان العدة بخبره ان يختلف الوقائع والاشخاص فربما يخجل من نفسه
اخلاق فيبذل الى سرقة المصدق ببعض الاشياء فيقوم ذلك مقام القران وتقوم تلك القران مقام
خبر بعض الخبرين فتبين ذلك لا بهان على استحالة فان قيل فلو جرد ان يحصل العلم يقول فاعد
فلنا نأخذ من الكعب جردا فلا يظن بمصونه بخبره مع انية القران اما اذا اجتمعوا في قولهم
ان يبلغ القران مبلغا لا يبقى بينها وبين اراء العلم لا بقربة واحدة وتقوم اخبار الالهة فيعلم تلك
القرينة فلما لم لا تعرفوا استحالة ولا يقطع بقرينة فان وقومه انما يجرى بالبحر ولا يعرفه
ولكن قد جربنا كثيرا ما اعتقدناه جردا يقول الواحد مع قران احواله ثم انكشف انه كان تلبس
هذا حال القاضي لك وهذا كلام في الواقع مع بقاء العادات على الجود فاما لو قد اخبرنا العادة

فان حصل ان يحصل لنا العلم بقول واحد من غير ان يتفلسف ان نعم اليه القران **مسألة** فليعلم القاضي ان
قال الامعة فان من العدة الكامل انما يثبت شرعية بخبره بالاجماع القاضي فيها العزم على ان يحصل
العلم لا بتطبيع العلم فيه من ضروريه وان كان صحيحا اذا لم يكن قرينة فاما الاشارة الى انفسه فليعلم
للخبر الاربعة اشارة اخرى قران مع ذلك فلا يحصل حصول التصديق لكن لا يكون ذلك حاصل في
بحر الخبر بل من القران مع الخبر والقامق يحصل ذلك مع القران ايضا **مسألة** قال القاضي فليعلم
ان الاربعة نافع اما الحقة فانقصها بالانه لم يبق فيه دليل الاجماع وهذا ضعيف لا نأخذ بالبحر وذلك
فكم من اخبار لا يتخير من خمسة وستة ولا يحصل لنا العلم من غير نافع لا شك فيه **مسألة** اذا
اذا قلنا اننا نأخذ بالقران فقل عد يحصل به العلم الضروري مع عدمه سبحانه وليس علمنا لنا
والاساليب الى معرفة ما لا يدرك حصل من علمنا بوجوده فليعلم القاضي وجوده لا يثبت عند
قران الخبر اليقيني انه كان خبرا للمالية او الماتين وتفسير علمنا بخبره وان كان ذلك فليعلم القاضي
ان من اقسامنا انفسا اذا اقترب رجل في السوق مثلا وانصرف جماعة من موضع القتل فدخلوا علينا
خبرون من منته فان قولنا اول خبرك القتل وقولنا الثاني والثالث بركه ولا يزال انما يثبت اليك
ان يصير خبره رديا لا يمكن ان يثبت فيه انفسا فلو تصور الموقف على الفلما ان يحصل العلم
فيها ضروريه وحفظ صاحب الخبرين وعدمه لا يمكن الوقوف ولكن ذلك تلك الخطأ التي يحصل
العلم فيها ضروريه غير انهم فانه تراه في الاقدار انما اخبرنا بالخبر غير انما يفضل المصوب المبرر الي
ان يثبت هذا الخطأ وخبرنا لا يضره الصبي الى ان يثبت الى هذا الكمال فلا يلتزم في هذا
من الاشكال اننا نأخذ على قوة البشراد والاه فاما ما ذهب اليه من التحصيل بل لا يبعد من احدا
من الجماعة وقوم الى التحصيل بالبعدين احدا من قولهم واختار موسى وسبعين رجلا سبقنا
وقوم الى التحصيل بعد اهل بدر فكل ذلك حكما فاستدركنا بارة لا تتناسب الخبرين في ذلك
ويكن نفاخر من اقرانهم ليل على ضادهما فاذ لا يثبت لنا الى حصر عدده لكننا بالعلم الضار
نستدل على ان العدة الذي هو كما مر عنده قد قرا على الاخبار فان قيل فكيف علم حصول العلم
بالترار وانما لا تعلم ان اقل عدده قلنا كما تعلم ان الخبر في شيع والملة وهي والمركب وان كان
لا تعلم اقل عدده ونعلم ان القران يفي العلم وان لم نقدر على حصر اجناسها وضبط اقل
ودرجاتها **مسألة** العدة الكاملة الخبر والاعتماد يحصل العلم بعد فهم خبره لا يثبت
في حصول العلم الاشرط ان احدها كالعدد والثاني ان خبره من يقيني وشاهد فاذ كان العدة
كاملة كان استماع العلم لغايات الشرط الثاني فيعلم انهم يعلمون كذا او كذا بغيرهم في قوله اي شأ
ذلك بل بناء على نعم وقيل ان كذا بعد انهم لم يبقوا وقد علم عددهم حصل العلم ضروريه وهذا

اطلاعه على الاربعة ليسوا على التواتر في القاطن الى الجبل في العلم بعد فهم عار له انقضاه
النسب الاجماع ولزم عدمه كان انتفاء العلم بعد فهمه ليل لا فاعلموا كسب جميعه او كسبوا احدا
فانقطعوا بان فهم كذا وسورها وقيل شهادة اربعة تعلم ان فهم كذا با او سورها فان قيل فان لم
يحصل العلم بفهمهم وقد كثروا كثر التحصيل عظم العادة فوافهم على الكذب في اتفاق والتحصيل فيهم
عظم ضبط وتسا عدم على الكذب بحيث يتكتم الشئ جميعهم ولا يثبت به واحدهم فلي ما له العمل كذا
وكيف يتصور ذلك قلنا العار يكون ذلك بان يكونوا متعصبين الى معناه فمن وكذا من اما الصادقون
فعلدهم ناقص من السبل الذي يستقل باثباته العلم واما الكاذبون فيحصل بهم التواطؤ لانتفاء
علمهم من مبلغ يستحيل بهم التواطؤ مع الاتكامل فان كانا سبلنا فيحصل التواطؤ عليهم مع الاتكامل
فلا يستحيل الاتكامل في الحال لان تجدده في تاتي الحال وتصل الشبهة فمر لا مامة مع كثرتهم اما
لمنع العلم لانهم لم يخبروا عن المشاهدة السماع بل سمعوا من سلف وهم ساء قولا لكن السبل لا
لهذا الكذب يكون علدهم ناقصا من مبلغ يستحيل عليهم التواطؤ مع الاتكامل وربما غفلت
عدمه كمال التحصيل التواطؤ فيظنون في الظن فيقطعون بالحكم ويكون هذا نشأ عليهم **حالة**
هذا الباب في بيان شروطه فاستدركها بما قسم وهي خمسة الاول شرط قدم في عدمه
التواتر ان يصحزم عدمه ولا يخبرهم بل وهذا فاستدل ان الجميع باجمعهم او اخبروا عن واحدة منهم
عن الجميع ومنعهم من غير ما حصل العلم بفهمهم وهم معصرون واهل الجاهل اذا اخبروا عن واحدة
في الجملة منعت الناس من الصلوة علم مدققهم مع انهم يخبرونهم بعد فضل من السبل وكذلك اهل الجاهل
اذا اخبروا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حصل العلم وقد حوكم بهذا الثاني شرط قدم ان تختلف استقام
فلا يكونوا بقراب واحد ويختلف او علمهم فلا يكونوا في جملة واحدة ويختلفا ديانهم فلا يكونوا
من مذهب واحد وهذا فاستدل ان كثرهم من جملة واحدة ونسبوا احدا بوثق في احكام قواهم
والكثرة الى كمال المعصية نفع هذا الا مكان وان لم يكن كثر امكن قواهم من قواهم كائنا من
الاخوة ومن اهل بلد كائنا من اهل جملة وكيف يتصور ان هذا الذي ونحن تعلم صدق المسلمين
بل اذا اخبروا عن قتله وقتة وواقعة بل تعلم صدق اهل سبطه عليه اذا اخبروا عن موته
فان قيل فليعلم صدق الصادق في قتل التشيع في عيسى عليه السلام وهذا في قتله قلنا استدلوا
التشيع فبقينا وسما من عيسى عليه السلام في صريح لا يحيل التاويل بل يكون في جهاد ذلك بالغا طم
لمنعوا على معاصيها كما نعت المشبهة التشيع من ايات واخبارهم بفهموا اصنافا من التواتر في
ان يصدق عن خمس واما مثل عيسى عليه السلام فقد صدقوا في انهم واواخصا تشيع عيسى عليه السلام
ولكن تشيعهم فان قتل فعل يتصور التشيع في المحسن فان تصور قتل تشيع كل واحدنا ادى وقت

وذلك قلنا شبه له قلنا ان كان الزمان زمان خرق العادة جبر التشيع في المحسن وذلك زمان البقية لا غنى عن
التواتر وذلك لا يوجب التشيع في غير ذلك الزمان الا خلافت في طرفة ابدته على قلبها تصديقا وحقق
به لشدة اليقين ومع ذلك اذا اخذنا العصب المبحث من افعالها تصديقا لعداوت في زمانها هذا فان قيل
خرق العادة في زمانها جبر كرامة الله عليه فليعلم ان الاول ما دامه بذلك فليجاء به فليست الا
ذلك قلنا اذا اضل الله ذلك نزع عقوبه العلم الضرر في لاصل العادات فاذا وجدنا من انفسنا اهل الضلالة
بانه لم يتسلب العصب انما لا يحيل فيها ولا للمصالح في الجواهر وقرأت قطعا بان الله سبحانه لم يخرق
العادة وان كان قادا عليه الثالث شرط قدم ان يكونوا اولياء المؤمنين وهو فاستدلنا فيحصل العلم بقول
الفقهاء والرجعية والقدونية بل يقيم الهمم اذا اخبروا عن موت ملكهم الرابع شرط قدم ان يكونوا اهل
السيف على الاخبار وهذا سدا لانهم ان حلوا على الكذب فيحصل العلم لفعل الشرط وهو الاخبار عن العلم بقتله
فان صدقوا ولان اهل هذا العلم بقتله بالسيف على الاخبار عن خمس شاهدة وشهادة كثرها فليجاء
حصل العلم بقتله فان قيل هل يجوز عدم حصول العلم بقتله اذا اخبروا عن اختياره فيحصل العادة اخبروا
اذا كانت حال القاطن فيمن جثته فيحصل القرائن فيحصل ذلك فيغيره عندنا ما بان ان النفس في شعير بان
عاقبه ملكهم لا يجمعهم على الكذب جامع ثم تصدق فاذا ظهر كون السيف جاعلا بعد العلم بالعلم
للقاس شرط اولا فخر ان يكون الامام المعصوم في جملة المخبرين وهذا وجوب العلم بخبره والرسول عن
بانه معصوم فاي حاشية الى الاخبار غيره وجب ان لا يحصل العلم بتقدم على التواتر فيمن على علمهم ان
فهم معصوم وان لا يلزم حجة الامام الا على من شاهده من اهل بيته وسمع منه دون سائر البلاد وان لا
يترجم اليه بقول امرائه ورسوله وفضائه وولايه ان السرا معصومين وان لا يعلم موت سيرة قتله وقبوه
فتصوروا في غير مصر وكل ذلك لانهم على هذا **الباب الثاني** في تقسيم الخبر الى واجب
تعديقه والى واجب تكذيبه والى واجب التوقف فيه وهي ثلثة اقسام الاول واجب تصديقه وهي
سبعة الاول ما اخبرته عنه التواتر بحسب عديدهم ضروري وان لم يد له دليل اخر وليس في
الاخبار ما يعلم صدقه بخبره والاخبار لا المتواتر وما علمه انما يعلم صدقه بل لا يخبر به بل عليه سري
نفس الخبر الثاني ما اخبر به الله تعالى فهو صدق بلباس استحالة الكذب عليه وبل عليه دليل ان
اخبار الرسول عن استماع الكذب على الله تعالى ان كلامه قائم بنفسه واستحيل الكذب في كلامه
القص من يستحيل عليه الجدل في الخبر بتجويد النفس على العلم والجهل على الله تعالى حال الثالث خبره
ودليل صدقه دلالة المعنى على صدقه مع استحالة اظهار المعنى على الكذب لان ذلك لو كان
اخبر بالصدق عن تصديقه وسله والغير عليه في الرابع ما اخبرته عنه الامة ان يجب معيها بقول ان
المعصوم عن الكذب وفي معناه كل شخص اخبراه عنه او رسوله بانه صادق لا يكون الجاسوس كل

لانه

واقرى الخبر له عنه ووسله او لاه من سيرة او بل العقل عليه والسمع فانه لو كان كذلك لكان المراقب له كثيرا
السلس لا يجرى مع له ذكر الخبر من يدعي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن مخالفا لاه فسكت عليه لانه لو كان
كذلك لما جاز له السكوت عن كذبه ونقص به ما يتعلق بالدين الساج كل جهره كجرى يدعي جماعة اسكتوا
من كذبه والعادة تقتضي في مثل ذلك بالكذب واستماع السكوت وذلك ان يكون الخبر في انفسهم
ومع ذلك يتبع في مستغرا العادة التواطن عليهم بحيث يتكلم التواطن ولا يجدون به وعمل هذا الطريق
ثبته كثر اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يقول شيئا جازا كانا يسكتون عن التكذيب مع استعمال السكوت
على الكذب على من لم يعلم شيئا من ذلك الكبر كاسبق تركه لاه فلهم صدقت فان قيل لو ادعى واحد من المشركين
جماعة وادعى عليهم به فسكتوا عن تكذيبه قبل صدقة قلنا ان كان ذلك فهل النظر والاعتقاد لم
يشهدوا لاحتمال انهم اعتقدوا من النظر ما ادعاه وان كان يسهل الى مشاهدته وكانوا اعدوا
ليقبل عليهم الانسلاخت واج واحد من السكوت عن تكذيبه تصديق من صحتهم فان قيل وهل يربط
على الصدق من الخبر عن جماعة لا يجوز على من التواطن على الكذب تصديقا ولا التوافق من اتفاق قلنا
احال القاصون ذلك وقلمهم وبحث العلم ضرورة ان يلغوا على التوافق في علم الله تعالى فان لم يثبت العلم
الضروري على نقصان العدة ولا يجوز الاستئصال على صدقهم بالنظر في الاحوال بل يعلم قطعا انهم
اذا استحالوا على كذبه وسوم وهذا على مذهبه لانهم اذا لم يثبتوا القرآن امان من نظر الى القرآن فلا
يحلون بل صدقهم بترج من النظر فان قيل الخبر الواحد الذي علمته الامة هو جبري صدقة قلنا ان
عملوا على صدقة ظهروا على اليقين والقران اعلموا به ايضا فقد امروا بالعمل بخبر الواحد وان لم
يعرفوا صدقة فلا يلزم الحكم بصدقة فان قيل فقد راوى كاذبا لكان عمله الامة بالباطل وهو خطا
ولا يجوز ذلك على الامة قلنا الامة ما تصيدوا الا بالعمل بخبر يثبت على النظر صدقهم فيه وقد علموا على
ظهم كالتصديق اقصى شهادة مدلين فلا يكون عظما وان كان الشاهد كاذبا بل كان عتقا
لم يبرأ الامة **الفصل الثاني** من الاخبار ما يعلم كذبه وهو رتبة الاول ما يعلم خلافه بغيره وبما العقل
او نظر او يفسر للشهادة او اخبار التواتر وبلغنا ما خالف الحكم بالادراك الستة المذكورة
كن خبر من الجمع بين الضدين واحيا الموق في المبالغة انما على جناح لشركه جبره وما عسى خلاف
الثاني ما خالف الضم القاطع من الكتاب والسنة المتواتر واجماع الامة ما غرر به كذبا لله ورسوله
وللا اله الا الله ما خرج شك به جمع حقائق كثيرة بسيرة في العادة فراطهم على الكذبة قالوا احصاها
معها في ذلك الوقت فزعموا بلحاه من الرافضة اصلا الرابع ما سكت الجمع الكثير عن قتله والحدوث
به مع جريان الرافضة بغيره منهم ومع امالة العادة السكون من ذلك لتوفر الدواعي على قتله او
خبر بان امره بالبرق قتل في السوق على ملته من الناس ولم يحدث به اهل السوق فيقطع كذبه اذ لو

توفر

توفر الدواعي على قتله واحال العادة انفسا صديقا به وبمثل هذا الطريق عرفنا كذبه عن ادعى معاودة القرآن
وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن خبر جبره وانه اعقب جماعة من الاولاد الذكور ونصب على امام بعينه على ملته من الناس
وفريقهم شوال وصلاته الضيق اياها ان كان احال العادة كذا فان قيل فقد تفرقوا الاحاد فيقول
ما تفرقوا على عليه حتى وقع للامان فيه كافر اده اليه او قرانه وكذا قول الكعبة وصلاته فيها لانه لم يخبره
ومعهم وانه دخل مكة عنوة وقبله شهادة الاعرابي وحله على رواية الهلاك وانفراد به الرواية حتى
لم يشا له احد فيما اوردته شقاق القرو لم يبق له الا ان يسجد وعدة ليس معه وكان ينبغي ان يراه كل
مؤمن وكانوا ياد وحاضروا وقال الصادق عجزت عيسى ولم يتقوا كلامه في الجهد وهو من اعظم العلاصا
ونقلت الامة القرآن ولم يتقوا رواية عجزت رسول الله صلى الله عليه وسلم كمثل القرآن في الشروع وقيل للناس اعلم
الرسول لم يتقوا اعلم شعب عظيم ونقلت الامة سورة القرآن ولم يتقوا المعونة بين نقل غيرها
خالفين مسعودي كذا من القرآن وما سمع به البلوي من المسد للراية وكل هذا نقص على هذه القصة
لجواب ان افراد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ليس يجهل ان يكشف وان ينادى به رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يطلع عليه الا من اطلع على نيته باخبار اياه فظهر على الاستغاضة فعلية الناس لا في ادوار القريب
واما قوله الكعبة وصلاته فيها قد يكون مع تفرق يسير ومع واحد اثنين فلا يقع شاعبا لما فرقت
الدواعي على ولم تنقل لانه ليس من اصول الدين ولا من فرائضه ومعبادته واماد قوله كذبه عن قوله صلى الله عليه وسلم
على الاستغاضة دخوله مسلطا مع الاولوية والاعلام وتام التمكن والاستيلاء وبذلك الامان لم يزل
داري سفيان وبن القوي سلاحه واعتصم بالكعبة كل ذلك غير محتلف فيه لكن استدلالهم بغيره
يأروى انه وادوا قاتلهم خالد بن الوليد على انه كان مسلما ووقع مثل هذه الشبهة للاتحاد ممكن الخ
بوالنظر وان يكون ذلك بنو جابر من قوم وسبب خصوصي اما انفراد الاعرابي برواية الهلاك فمكن
وقد يقع مثله في زماننا في الليلة الاولى لجنات الهلاك ودمه فيعزده من عذابه ووصفنا
في الطلب رغبته ويقع على موضع الهلاك يصير من حرفة او اتفاق او اما الشقاق القروي في ليلة
وقت والناس بنام قاتلون واما كان في لحظة فراه من طاع النبي صلى الله عليه وسلم من قريش وجهه على النظر
اليه وما الشق منه الاشبه ثم عاد صحيحا في لحظة فكمن ان الغضاض كركب ودلوا موافقا
من ربح وصاعقه بالليل لا يقب له الاحاد على ان مثل هذا انما يعلم من قبله انظر اليه في المنطق
القول والقدري ومن لم يعلم ذلك وقص عليه جبره وما نزم انه خيال انشع او كركب كان تحت القبر
في القربة او ضلعه حجاب سرت قطعه منه في لا يبرأ من قتله واما نقلهم القرآن دون سائر الامثلة
للاصري احدها ان الدواعي لا تتوفر بعد شيت الشوق بالقران واستقلالها به على نقل ما يتبعه
حيث يقع الدواعي عليه كقوله بشوقها بالقران الذي هو اعظم الايات كان خير القرآن انما ظهر في

وقد بين كثرة ما فهم من طرق المظنون بالمقطع وجوب العمل وكذلك في النبي صلى الله عليه وسلم وقوله سائر
وحكم القضاة مطلقا والحق بالمعلوم والكسبة تعلم قطعا بالبيان وقول بلا جهاد وعند القس جيل العمل كما
عند الشافعية وكذلك خبر الرجل بجبل العمل به عند من الصدق كالجبل عند التواتر لم يستعمل الخلق المذنبون
بالعلم في وجوب العمل خاصة ومن اراد ان يعرف بين هذه المسئلة في مفسد او مصلحة لم يمكن منه
فان قيل فلو جاز التمسك بالعمل غير الفاسد قلنا قال قوم بخير بشرط ظن الصدق وهذا الشرط عندنا
فاسد بل بخير ان يحصل علامة فكلما العمل عند جيل الخبر في كون الخبر صدقا او كذبا مؤخر **مسألة**
وهو فهم ان العقل يدل على وجوب العمل بغير الواحد الا انه لا دلالة السعوية واستلزامه بامر الله
ان الحق في الجملة ليلنا طعنا في كتاب واجماع او سنة مؤرخ ووجوبه الواحد فلو لم يكن ليعتد
بالحكم ولان النبي اذا كان يبعث الى اهل العصر فيحتاج الى انفاذ الرسل لا ينفذ على شفاه
ولا انما جميع الاحكام على التواتر الى كل واحد لا انفاذ هذه التواتر كما قلنا بعد ذلك اهل مدينة
وهذا ضعيف لان المعنى لا ينفذ لانه القاطعة فيرجع الى البراءة الاصلية والاستصحاب لا ينفذ
خبر الواحد بيقين واما الرسول فليقتصر على من يقدر على تبليغه في الناس في الجزاير لم يسلطه الشرع
فلا يكلفه فليس تكليف الجميع واجبا نعم لو تعين بان كل جميع المظنون ولا يخفى في هذه من حكم
استيعاب ولا خصا عن التكليف فربما يكون الا كخبر الواحد من رتبة في حقه الدليل الثاني انهم قالوا ان
الراوى ممكن فلم فعل به لكان قد تكلمنا امر الله وامر الله رسول الله ولا احتياط والجزم في العمل وهو باطل من
ثانته اوجه احدها ان كذبه ممكن فيما يكون علم الخلاف او اجاب الثاني انه يجب العمل بخبر الواحد والفتا
لان صدقه ممكن الثالث ان براءة الامة معلومة بالعقل والنقل الاصل فلا يرفع بالزم وقد استدله قوم
نوع خبر الواحد وهو ان كان فاسدا فخر قوم من قوله ان الصدق ممكن فبطل العمل به **مسألة** الصحيح الذي
ذهب اليه جماهير من سلف الامة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمفسرين ان لا يستعمل الخبر
الواحد مطلقا ولا يجب العمل به وان التصديقه وانحسارها جازها القولية ومن تابعهم من اهل
الظن كالفا ساني بخبر الواحد في سماعه ويدل على بطلان مذهبه سلكا في طعننا احدها اجماع الصحابة
على قول خبر الواحد والثاني قرآن الخبر ايضا رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى الى السبلاد وتكليفه ايام تحل
فما نقل من الشرح وصح بقره من السلك المسلك الاول ما قرآن واختاره من الصحابة عن الحسن
الواحد في وقايه شئ لا يقتصر انما اتواتر احادها فيصير العلم بخبرها ونحو الخبر الى بعضها فبطلان
من يرضاه عنه في وقايه كثيرة من ذلك قصة الجبل وقاية في ذلك وقوله اذكر الله امر الله مع من
رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا في الجبلين فقام اليه حل ابن مالك بن الناجية وقال كنت بين جبارين في بعض
فصبرتا احدهما الاخرى لم يسلم فالتفت جينا ميتا فقتل في رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقا العمل لم ينع هذا

لقد بينا فيه بغير هذا ان لا يقين بالحق اصلا وقد انقض الحسن ميتا للشك في اصل حقه ومن ذلك المكان في
لويس للمرة من دية ورجعنا الى خبر الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب اليه ان يورث لعمارة اشم القضاة في
دنية ورجع الى ذلك ومن ذلك ما نقلنا هربا لا خيار عنه في قصة الجبل قالوا انما الذي اضع في
امرهم وقال بئسنا الله امر سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا الا وضعه اليه فقال عبد الرحمن بن عوف بن حنيفة
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سزايم سنة اهل الكتاب فاحذوا لغيره منهم واقرهم على دينهم ومنها ما ظهر من
ومن عمن ومن جاهدوا الجاهلية وروى الله عنهم اجمعين من الرجوع عن سقوط فرض الفيل من التنازع للفتا
خبر ما بينه وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما
في السكتين خبره بقرينة ثبت مالك بعد ان ارسل اليها وسالها ومنها ما ظهر من على عقل الله عنه من
قبوله خبر الواحد استظهره بالبين حق قال في الخبر المتفق عليه انما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا
نقله الله بآشاه منه واذا علمت خبره استحلفه فان خلت في صدقه وحذف او يكبر وصدق او يكبر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصيبه من الحديث وانما كان بخلافه لانه الكذب ولكن للاحتياط في
سياق الحديث على وجهه والبرهان من تغيير لفظه نقلا بالمعنى وليلا يقدم على الرواية بالظن بل بعد
الحق ومنها ما روى عن زيد بن ثابت وروى الله عنه انه كان يرى ان الحارث بن ابي ربيعة ان تصدق
يكون اخر هذا الطواف بالبيت واكثر على ابن عباس خلافة في ذلك فقبل له ان ابن عباس سأل فلان
الا نصورة هل امرها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فخره فخرج زيد بذلك وقال لا ابن عباس ما اراك الا قد صحت
فخرج الى موافقة غيره لا نصارى ومنها ما روى عن انس وروى الله عنه قال كنت اسقى ابني ماء في
وابي كعب شربا من فضغ اذا نادى نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخبر قد حوت فقال بطلان ما بين
لا هذه الجوار كرها فقتل على امراس لنا ففقرتها ما اسخه حتى كبرت ومنها ما اشتهر من عمل اهل
قبا في التحول قبل خبر الواحد والتم ايام مات فخرهم شيخ القبيلة فأنه في الاكثية خبره ومنها ما
من ابن عباس وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما وروى الله عنه ما
بقا اسرائيل فقال له ابن عباس كذب عدو الله اخبرني ابي بن كعب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
موسى للصخر يمشي يدل على ان موسى صاحب الصخر هو موسى بقا اسرائيل فجاوب ابن عباس الخبر
الواحد وبادوا الى التكاثر لاجله والقطع بذلك لاجله واية الذين كعبها انهم ما روى عن ابي الله
وقيل معوية شيئا من اولى من ذهب ووقا بكر من وفقة فقال له ابو الدرداء سمعت رسول
نبي من ذلك فقال معوية ما اراى بذلك باساقا الى ابو الدرداء من بعد ذلك من معوية اخبر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبخبري من رايه لا اسألك باري الا وما اشتهر من جميعهم في اجاب ولا تحصى الرجوع
الى عاقبه وام سله ووجوبه وخفته وشوان الله عليهم والفاطمة بئس السند وفلا فله من لا يحصى

كل واحد لا يجعل من اخيه والى ان يقع الى زمانا كثيرة كثيرة عظيمة لا تقدر معها على اثبات حجة واحدة وقال
وقد بين اربعة اشياء من شهادة الزنا اولها ان يكون مدعيه انما يقول انما يقول قول الواحد مع انه
لا يفي العلم في شرط العدد تحكم لا يعرفه الا يعرفه وقاس على من يصرح ولا سبيل الى اخرى النقص في
من الصحابة من طلب شهادة في واقعتين او ثلث لا يسيء كذا ما انا فوضوا فيه يقول عايشة بنت
وقول زوجات النبي و قول عبد الرحمن بن عوف و الى صبره وغيرهم فخرجوا من المصير وقد بلغ
من احوالهم قبل غير الواحد لعلنا قطعوا دم شهادة الواحد ان اخذنا من قياس الشهادة فهو باطل
انهم من فعلهم الفرق بل لئلا لا يقياس عليه في شرط الغيبة والذكورة والشرط في الاحياء انما
ادعية وفيما يتعلق بولية للعلاك وشهادة القابلة واحدا المصير الى ذلك حتى لا يجمع ولا فوق ان
القياس الشرط الثاني وهو الاول في حقيقته ان العدد ليس حذافا من الشرط وانما الشرط هو التكليف
فلا يقبل دعابة الصبي لانه لا يخافه ولا يرفع له من الكذب فيحصل الثقة بقوله وقد اتفقوا في قبل
الشهادة تكون النصرة حصول الظن والفاستقوى من الصواب في حياته مما لا يفرح به بطريق
الاول في النفس بها اول من العتق براد قوله وانما اذا اقبل قوله في حكمه من نفسه فبان لا
يقبل فيما يرويه من خبره اول فان هذا بطلان الصيغة فلا يقبل قراره وقيل وابنه فان كان حبه
ان يتناول ملك السيد ملك السيد محرم عنه فلا يصح ان يحضر على المصير في الاتي في قوله
من خبره قوله باطل الحق بخلاف الاستدلال بما اعتاد اقول انه ظاهر وعلا لانه لا يملك امر الكاذب
الاقتداء بالبر والفاستقوى في الصواب بالبالغ وشهادة الفاسق لا تقبل والصبر على الكذب
اما اذا كان طفلا عند العمل بمنزلة ابا عند الرواية فقبل لا يخل في قوله ولا في ادله وبطلان حوازي
سماه اجمع الصحابة على قبول خبر ابن عباس وابن الزبير والشان بن شير وغيرهم من اعدائهم
على قول خبر ابن عباس وعلى من من خبره من غيرهم ما يحتل بعد البلوغ او قبله وعلى ذلك وجب
السلف والخلف من احضار الصبيان هاتين الروايتين وقبول شهادتهما فيما عجلن في الصغر فان قيل
فقد قال بعض العلماء يقبل شهادة الصبيان في الحيات التي تجري بينهم قلنا ذلك استدلال به بالقران
اذ اكثرنا واخيرا قبل التعرق اما اذا تعرقوا في طرق اليهم تلقين الباطل فلا يرفع لهم من نصرة
فانما نصرة كثيرة الحيات بينهم وليس للعبة الى معرفة بقران الاحوال فلا يكون ذلك من هنا ج
الشهادة الشرط الثالث ان يكون ضابطا من كان عند العمل فيه مبررا وكان مغفلا لا يقدر على
ما حفظه ليوذبه على حجة فلا ثقة بقوله وان لم يكن فاستقام الشرط الرابع ان يكون مسلما فلا خلاف
في ان رواية الكافر لا تقبل لانه في الدين وان كان تقبل شهادة بعضهم على بعض عند الحقيقة
فلا خلاف في رد روايته والاعتماد في رد على اجماع المعتدل سلبه اهليه هذا المنصب

وان كان مغفلا في نفسه وهو لم يقرنا ان الفاسق مردود الشهادة والكفر عظم اوقام المستوفى
قال في ان حله كذا في حق خيائه فبينوا ان منهم الفاسق ليجوز على العصية والكافر لثمة لا يتم لكن
على اجماع في سلب نصبة فان قيل هذا يقيد في اليهود والنصارى ولا يؤمن بديننا الا بالحق بالسيا
حكيمة في دين لا يتقدم عليه فاما قولكم في الكافر المتأول وهو الذي قد قال ببدعة وتجب التكفير بها
فهو معظم الدين ومختص من العصية وغيره ما لم يمتد كافر لم لا تقبل روايته وقد قيل المتأخرى واد
المستبعد المتأول وان كان باسقا ببدعته لانه تناول قلنا في رواية المستبعد المتأول كلام سياق
واما الكافر وان كان متاولا لا تقبل روايته لان كل كافر متأول فان اليهودي او غيره لا يملك كونه كافرا
انما الذي ليس بمتأول هو المتأول بل لا بعد معرفة الحق ببلده وذلك ما يندل وقيل المتأول من الكتب
كقولهم الضمير فلا نظر اليه بل هذا المنصب لا يستفاد الا بالسلام وعرفه الله بالجميع لا بالقياس
الشرط الخامس العدالة قال الله تعالى ان جعله كذا في حق ببناء فبينوا وهذا خبر من اعتماد قول الفاسق
ودليل على شرط العدالة في رواية والشهادة والعدل العيان من استقامة الدين والدين فيخرج
الى حقيقة واسعة في النفس يحصل على ثلاثة القوي والمركب جميعا حتى يحصل ثقة النفس به
فلا ثقة بقوله من لا يخاف الله تعالى خوفا وادعاه من الكذب لا خلاف في انه لا يشترط العصية من
المعاوص لا لكي يقيم اجتناب الكبار بل من الصغار ما يرد به كسرة بصله وطفله في حبه فانه
كل من يملك قسدا على كاذبة دية المحدثين على الكذب لا غرض في الدنيا كيد وقد شرط في العدل
التقوى بعض المساجات لقاعدة في المروءة لا اكل في الطريق والبول في الشارع وصحة الاقوال
وافراط المراج والضايق في ذلك فيما جاوز محل الاجماع ان يرد الاجتهاد للحاكم فادله على
على الكذب في الشهادة به وما لا فلا وهذا يختلف بالامانة المتجهدين وتفصيل ذلك من التقيد
لا من الاسلوب فربما يخفى عباد الغيبة ويعلم لما كان ذلك له طبع لا يصبر عنه ولحل على شأ
الزولم يشهد اصلا فقبل له شهادته حكم اجتهاده جائز في حقه ويختلف ذلك بعبادات البلاد و
احوال الناس في استعظام بعض الصغار ومن بعض ويتفرع عن هذا الاصل مسئلتان **مسئلة**
قال بعض اصل العراق العدالة عبارة عن اظهار الاسلام فقط مع سلامته عن فسق ظاهره فكل
محصل هذه عدل وعند التعريف مدالته لا يخبر باطنة والحق من سره وبه وسيرة وبطل
على بطلان ما قاله امره الاول ان الفاسق مردود الشهادة والرواية بعض القرآن ولعلنا بان
دليل قول خبر الواحد اجماع الصحابة ويعلم له ولم يقرن ذلك منهم الا في العدل الفاسق لو
قبل دعائه لقبيل بليل الاجماع او بالقياس على العدل المجمع عليه ولا اجماع في الفاسق ولا في
سقي العدل في حصول الثقة بقوله فصار الفاسق ما انما من الرواية كالمصير والكفر والاروق

الشهادة ويجوز للحال في هذه الحال لا قبل قوله فكذلك يجوز للحال في الفسخ لانه ان كان فسخا فهو مردود
الرأية وان كان حلا فمقبول كالمشكوك فيه وقوله ولا فرق لثالث انه لا قبل شهادة الجهر
فذلك رواية وان متعوا شهادة الحال فمتعوا شهادة العقوبات ثم الجهر صرح ودعى المتعدي
لحقن الحق في الرواية والشهادة واحدا وان اختلفا في بقية الشرع الثالث ان الحق الجهر الذي
لا يبعد له بلغ رتبة الاجتهاد ام لا يجوز للمعتمد قبول قوله وكذلك ان لم يدره علم ام لا بل لم يدر
لم يعرف عدلته وشكته فلا يقبل اي فرق بين حكاية الحق من نفس جهاده وبين حكاية غيره
من غيره الرابع ان شهادة الفرع لا تتبع مالم يبين الضعيف شاهد اصل هو محمول عند القاضي ثم
تعيينه وتعيينه ان كان قول الجهر مقبولا وهذا رد على من يقبل شهادة الجهر لا جواب عنه
ان قيل يلزمه ذكر شاهد اصل فالحال القاضى بصره بفسق غيره شهادة قلنا اذا كان حلا
هو الاسلام من غير ظهور فسق قد تحقق ذلك فلم يحل التمسك حتى يظهر الفسق ثم بطل ما ذكره الجهر
المردف انهم لم يوجبوا ذكر التمسك والحال المردف لم يعرف فسقه القاضى ان مستندا في خبر الواحد
عمل الصحابة وهم قد ردوا خبر الجاهل فزعموا على الله عنه خبر طاعة نيت قيس وقال كتبني
قولا لولا انه لا يصدق ام كذبت ورد على من هو الله عنه خبر طاعة نيت قيس وقال كيف قبل
قولا لولا انه لا يصدق ام كذبت ورد على من هو الله عنه قولا لا يخفى وكان غلبا لرواي
واما يخلف من عرف ظاهر العدالة دون الفسق ومن رد قول الجهر لم يرد كان لا يترك عليه خبر
نكافرا بين راد وسألت ومثله ظهر اجماعهم في قبول العدد اذا كانوا بين قابل وسألت ومثله
ظهر اجماعهم في قبول العدد اذا كانوا بين قابل وسألت غير منك ولا شعرت بالسادس ما ظهر من حال
رسول الله في طلب العدالة والعفاف والصدق والتقوى فمن كان ينفذ الاموال او الارسال
واما طلب العدالة لا ينفذ لانه كان قد علم ان لا يقبلوا الا قول العدل فلهذا ادله قوية في هذا الاجتهاد
فرض من القطع والمصلحة اجتهاد لا تقطعية شبه الخصم هو ادعى الاول وهو انه على الله
قبل قول الجهر اي على ذية الحال ولم يعرف منه الاسلام قلنا وكذا في امر الجهر فجمع كونه
العدالة عند اما بالروح واما بالخبرة واما بتوكيد من خبر حاله فمن سلم انه كان مجرما لانه القاضى
ان الصحابة دعوا الله منهم قبلوا قول العبد والنسوان والاعراب منهم لم يعرفهم الفسق فيهم
بلاسلام قلنا اغا قبلوا قول ادواج رسول الله وادواج الصحابة فكانت هذا التبيين وهذا التبرار
ظاهر شهود عندهم وحديث جهر راد واكره الا يخفى قولا طاعة نيت قيس الثالث في حكم الجهر
وشبهه في الحال العدوى ان قلنا لا قبل شهادة غيره بفسق وان قلنا قبل فلا مستندا لقبول الاسلام
اسلامه وعدم معرفة الفسق منه فاذا انقضت ملك ولم يعرف منه فسق فقبل من الاسلام

رده قلنا لا نسلم قبول روايته فقلنا نسلم الكذب يوجب على طبعه فلما صلح على حرف في قلبه وانزع عن الملك
لا يقبل شهادته في القوف في القلب واصلة الحرف وانما تدل عليه افعاله في مصادره ومصادره
ان سئل في رد روايته فذلك لمراد اسلامه وقرب جبهته بالدين وشأنه من هو في طرارة
البينة وبين من قسا قلبه بطول الالف فان قيل اذا رجعت العدالة الهيئية باطنة للفصل اصلها
الحرف وذلك لانها لا يشاهد بل يستدل عليه بما ليس بمطالع بل هو مصلح على الظن واصول ذلك الحرف هو
اصل الايمان ذلك يدل على الحرف لانه ظاهره في كنف به قلنا لا يدل عليه فان المشاهدة العربية
ولست على ان عدة فساق المؤمنين اكثر من عدة عدلهم فكيف تشكلت انفسا في جوارحها بغيرها
هلا كفى بذلك في شهادة العقوبات وشهادة الاصل بحال الحق في العدالة وسائر مسائل المراسلة
فلم يقبل قول المسلم الجهر في كون الظلم ذكية وكون المافى الحرام طاهرا وكون الجاهلية المبيعة
دقيقة غير مزججة ولا معدة حق حل الرطب بقوله وقول الجهر في كونه منطرا من الحديث والحديث
اذا ام الساس وكذلك قول من يخبر الجهر من نجاسة الماء او طهارته بما هو ظاهر الاسلام وكذلك قول
من يخبر الجهر عن القبلة قلنا اما قولنا لعلنا لا يكون الجهر لاكتنه مع ظهور الفسق وذلك
لكنة الفسق وسيسر حالهم الى المعاملات فكذلك جواز الاقتداء بالبر والفاجر فلا يشترط السبر
اما الخبر من القبلة ومن نجاسة الماء فاما يحصل سكن النفس قول الخبر فلا يجب قبوله والجهر
لا سكن النفس اليه بل سكن النفس الى قولنا فسق جرب باجتناب الكذب عليه منه الى قول الجهر
وملخص العبدية وبين الله تعالى فلا يبعد ان يرد الى سكن نفسه واما الرواية والشهادة فلا
ادفع ويظهرها عام فلا يقاسان على غيرها وهذا صرح طلبة اجتهاد به اما وخبر القاضى
الجهر فغير من القطع **مسألة** القاضى المتناول وهو الذي لا يعرف فسق نفسه اختلفوا في
شهادته وقد قال الشافعي قبل شهادة الحنفى واحدا اذا اشترطوا التيقن ان هذا فسق غير متصور
به انما المقطوع به فسق الخواص الذين استباحوا الدار وتكلموا الداروى والاحتفال وهو لا
انه ناسق وقد قال الشافعي قبل شهادة اهل الجوارح الا الخطابية من الرافضة لانهم مردوا الشهادة
بالزور لم اقبهم في هذه المختار القاضى لانه لا قبل رواية المتبع وشهادته لانه فاسق بفعله
ويجعله جرم فعله فسقه مصاعف وزعم ان جهله بفسق نفسه كجهله بكفر نفسه وقد فسقه
ومنا هذا الخلافان الفسق مرد الشهادة لانه نقصان منصب بسبب اهلوية الكفر والرواية
هو مردود القول للغة فان كان الهمة فالتبع متروك من الكفر فلا يتم وكلام الشافعي في التمسك
هذا في محل الاجتهاد فزعموا بضعفه ان الكفر والفسق لا يسلطان الاهلية بل وجب اليه فلا
قبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض ومنه على القاضى ان كليهما نقصان منصب بسبب اهلوية

وهذا الشافعي ان الكفر نقصان والعنف وجبا لرواية هذه وهو لا يفتي على الظن عندنا فان قيل هذا
 لا يفتي على الشافعي من وجهين احدهما انه يفتي بان التلح لا يتعدى شهادة الفاسقين وذلك لا يفتي عليه
 الثاني ان كان التهمة فاذا غلب على ظن القاضي صدقه فليقبل قلنا اما الاول فانه قد علمت
 كلامه الاول وسأهت عدل للشرح ان يشترط زيادة على اهلية الشهادة كما شرط الورع وكما شرط
 في الزيادة عدل واما الشافعي فبيعه ان الظنون تختلف وهو امر حقيقي فاطه الشرح ليس بظاهر
 وهو عدم خصوص وصف مخصوص وهذا العدل لا يقبل تلح السبيل لظاهره دون العنق للفتوى
 فالعقوبات وكفى ودشهادة الى اللاحد ولدي على اخرها انه فلكا بينهم وترد شهادة لان التهمة
 مظنة اليهم فلا ينظر الى حاله انما مظنة التهمة ارتكاب القس مع المعرفة دون من لا يعرف
 ذلك ويدل عليه على جهة من هذا الشافعي قولنا الشهادة في الخارج والاحتمال والشهادة وكانوا يفتي
 متولين وعلى قوله ذلك دس التابعون لانهم سئلوا عن الكذب جاهلون بالقس فان قيل
 هل يمكن دعوى الاجماع في ذلك قلنا لا فانما تعلم ان عليا والائمة قبلوا قول قتلة عيسى والخروج كان
 لا تعلم ذلك من جميع اليهود فلعنهم من اصر لا كما ولكن لم يرد على الامام في فعل الاجتهاد كيف ولو
 قبل جميع خبرهم فلا يثبت ان جميعهم اعتقدوا فسقمهم وكيف يغير من ذلك والخروج من جملة عمل
 الاجماع وما اعتقدوا فسقمهم بل فسق انفسهم خصوصهم فسق عيسى وعلى وغيره وانفسهم فسق
 باسره من حاتم وابن الكوا والاشتر القس وجماعة من الاحرار وعلى فتية من الاملاك عليهم عرف
 الفتنة فان قيل لو لم يعتقدوا فسق الخوارج لفسقوا قلنا الذين كذلك فليس الجعل بالفسق وكيفية
 فسقا وكفر او على الجان فقبسهم روايتهم يدل على انهم اعتقدوا وادد الفاسق بالهتمة لم يهملوا الثاني
 خاصة جماعة الرواية والشهادة اعلم ان التكليف والاستلام والعدالة والقبض تشترك في الرواية
 والشهادة فلهذا اربعة اما القرية والذكورة والجرم والقرابة والعدو والعداوة فلهذا ستة تترتب
 في الشهادة دون الرواية لان الرواية حكمها عام لا يختص بخص حتى تترتب فيه العداوة والصداقة
 والقرابة فلهذا لا دور لرواية مع غيره وكل ولد من والده والعمر من الضابط للصوت وقيل
 روايته وان لم يثبت شهادته ان كان الصداقة بدون من عاينته اعتاد اعلى صحتها وكما القصر في
 حتمها ولا يشترط كون الراوي حلقا فيها سواها لعل ما رواه القياس ودافع ان يفتي بما يفتي
 لا غير فتية والى من هو افقه منه فلا يشترط اللفظ ولا يشترط حاله العمل او حاله الحظ
 بل يثبت الصداقة حديثا عراب لم يورث لاحد شيئا واعلانهم اذا عارضه حديثا العالم الماتر في ذلك
 نظر سبيل ولا يقبل روايته من عرف بالصبية المزل في امر الحديث او بالانسان اهل في امر الحديث
 بكثرة السهر فيه ان تبطل الفتنة بجميع ذلك اما المزل والقاهل في حديث نفسه فتلك ارجحية

ولا يشترط كون الراوي معروف بالنسب بل ان يعرف عدالة شخص المجرة من حديثه وان لم يكن له فضل
 من ان يكون ثم نسب لا يعرف ولو روى من يحصل العين لم يقبله بل من يقبل رواية الجرح مئة لا يقبل
 رواية الجرح عينة ان يعرف عينه بما عرفه بالفسق بخلاف من عرف عينه ولم يعرف بالفسق و
 روى من شخص ذكر اسمه واسمه مرموع ومن يجوز وعمل فلا يقبل لاجل التردد **باب الثالث**
 في الجرح والتعديل وفيه اربعة فصول **الفصل الاول** في عدل المزيك وقيل اختصاره فشرط بعض
 المحدثين العدل في المزيك والمبارح كافي في مزيك الشاهد وقال القاضي لا يشترط العدل في تركية
 الراوي ولا في تركية الشاهد وان كان الا حوط في الشهادة الاستظهار بعد المزيك وقال
 يشترط في الشهادة دون الرواية لان العدالة التي تحتها الرواية لا ترفع على نفس الرواية فان
 قيل مع من الصداقة قبول رواية الواحد لم يصح قبول تركية الواحد ويصح فيه اليقين الشرح
 قلنا نحن فخرهم بما فعلوا كثيرا ما لم يفعلوا ان تعلم انهم كانوا حديثا الصديق كانوا يقبلون عدله
 لمن روى حديثا وكثيرا يشترط الشيء على الصلة والاحصان يثبت بقوله اثنين وان لم يثبت ان لا
 باربعة ولم يقبل عليه وكذلك تقول بتركية السيد والمرأة في الرواية كما يقبل وانما هذه مشا
 فتية ثبتت المعاني من الشبهة فلا معنى للاطبا في هذا في الاصول **الفصل الثاني** في ذكر سبب
 الجرح والتعديل قال الشافعي في حجب ذكر سبب الجرح دون التعديل انه قد يخرج بآراء جراحا لا
 الما صبه واما العدالة فليس لها سبب واحد وقال قهر مطلق الجرح يبطل الشبهة ومطلق العقل
 لا يحصل الثقة لقسار الناس الخائفة على الظن فلا بد من ذكر سببه وقال قوم لا بد من ذكر السبب
 فيما جرحا اعتقا بما جرح كلام الغريبيين وقال القاضي لا يجزى ذكر السبب في مكانه ان لم يكن
 بصيرا بهذا الشأن فلا يصلح للتركية وان كان بصيرا فاقى معنى المسال والصحيح عندنا ان هذا
 مختلف باختلاف حال المزيك فمن حصلت الثقة بصبره وضبطه كفى بالطلاقة ومن عرفت
 عدالة في نفسه ولم تعرف بصبره بشرط العدالة وقد راجحه اذا فقهنا ما لا يصبر له
 ذلك يستفصله اما اذا اصاب من الجرح والتعديل فقدمنا الجرح فانه اطلاق على زيادة ما طلع عليه
 المعدل فلا نقاها وان نقاها بطلت عدالة المزيك الذي لا يصلح الا اذا ارجحه بقول انسان فاما
 المعدل وابنه حيا بعد تعادنا وعدة المعدل اذا دخل له يقدم على الجرح وهو صحيح
 سبب تقدم الجرح اطلاق الجرح على غيره فلا يفتي ذلك بكثرة العدد **الفصل الثالث**
 في نفس تركية ذلك اما بالقول او بالرواية عنه او بالحق بخبر او بالحكم بشهادته فلهذا اربعة
 واعلاها صريح القول وقامه ان يقول هو عدل وصق لا يعرفه منه كيت وكيت فان الفتنة
 السبب كان بصيرا بشرط العدالة كفى والثانية ان يروي عنه خبرا وقد اختلفوا في كونه

تعدى ولا يصح له ان يعرف من عاداته او يصريح بقله انه لا يستحق الرواية الا من عدل كانت الرواية
شبهه ولا فلا اذ من عادة الكثر من الرواية عن كل من سمع ولو كلفوا الشاغلين سكتوا فليس في
روايته ما يصحح بالتدليل فان قيل لم يعرفه بالفسق ثم روى عنه كان فاسقا في الدين قلنا لم
يرجع على غيره العمل لكن قال سمعت فلانا قال كذلك وصديق فيه ثم اصله لم يعرفه بالفسق والعدا
مضى وكل البحث الى من اراد القول بالثبوت للعدل بالخبر فان كان عمله على الاحتياط او على العمل
بليل اخر فان الخبر فليس بتدليل وان عرف نقيضا له عمل بالخبر كان تعدى لا ادل على غيره
العدل لفسق وطلعت عدالة فان قيل كماله ان مجرد الاسلام مع عدم الفسق عدالة قلنا
وهذا يتطرق الى التعديل بالقول نحن نقول العمل كالقول وهذا الاحتمال ينقطع بذكر العمل
ومادركنا بتفريق على اكفائه بالتعديل المطلق اذ لو شرط ذكر السبب شرط في شهادة البيع
النكاح على جميع الشرايط وهو بعيد فان قيل لعله عرفه عدلا وبغيره غيره بالفسق قلنا من
لا يجوز لا يراه العمل به كما لو عدل صريحا الى اربعة ان يحكم بشهادته فذلك اقوى من تركه بالقول
اما ترك الحكم بشهادته وبغيره فليس جاريا اذ قد توقف في شهادة العدل وروايته لا سبب
سوى الجرح كيف وتزل العمل لا ينحل الجرح المطلق وهو غير مقبول عند اكثر من والجدلان
متقدح وجه لشركه العمل من تقديم اودليل اخر فهو كالجرح المطلق **المحصل الرابع** في عدالة
الاصحاب رضي الله عنهم جميعا والذين عليه سلف الامة وجماعهم المطلقان عدالتهم معلومة عند
الامة وشأنه عليهم في كتابه هذا مستقنا فيهم الا ان ثبت بطريق قاطع ان كل واحد من
مع مله به وذلك كما لا يثبت فلا حاجة لهم الى التعديل قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
قلنا كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وهو
خطاب مع الموجودين في ذلك العصر المتقدم قال الله تعالى لقد رضينا من المؤمنين الذين آمنوا
تحت الشجرة وقالوا لا يقرن الا اولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعواهم باحسان
وقول الله منهم ورضوا عنه الامة وقد ذكر الله تعالى المهاجرين والانصار في عدة مواضع وحين
التا عليهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم الذين يلونهم وقالوا لا نقى احدكم على
ذهبا ما بلغ مدا احدكم ولا تصيفه وقال ان الله عز وجل اختارني مهاجرا وانشاء فاني
اصح من تعديل ملهم السوء وتعديل سوله كيف ولولم يرد التا كان ما يشتهر من قولهم
في الخبر والجهاد وبذلك الحج والاموال وقيل لا بالاول في رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم
في القطع بعد انهم وقد نهم قوم ان حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث وقال قوم حالهم الصلابة
في بقاء الامر الى ظهور الخوارج والخصومات ثم تعتبر الحال في سكتها لعدا فلا بد من البحث

وقال جاهر المعتزله عايشه وطاعة والذين يجمع اهل الحراق والشام فساق يقتال الامام الحق وقالوا
من سلفنا لعدو به يجب رد شهادته على وطاعة والذين يجمع اهل الحراق مجتمعين ومتفرقين لانهم
فاسقا لا يعرفون بيته وقال قوم يقتل شهادته كل واحد اذا انفرد لانه لم ينعين فسقه اما اذا كان معه
مخالفة يرد اذ تعلم ان احدهما فاسق وشهد بعضهم في فسق غان وتثبته فكل هذا جراه على السلف
خلافا لسلته بل قال قوم ما جرى بينهم اتفقوا على الاجتهاد وكل يجتهد حسب المصيب والمصيب واحد المخطئ
لا يرد شهادته وقال قوم ليس للتعبد فيه لكن قتله عمن والخوارج خطيئون قطعا لكم محلي
خطاهم فكانوا متساويين والفاقد المتأول لا يرد روايته وهذا اقرب من المصير الى سقوط تعديل التا
مطلقا فان قيل القرآن اسقى على الصحابة في الصحابة امن عامر رسول الله صلى الله عليه وسلم او من بعده
ساعة او من طالت صحبته ولمعد طولي التا اسم لا يطلق الا على من صحبه ثم يكفي التا اسم من حيث
الوضع الصحبة ولو سامة ولكن العرف يخص الاسم بمن كثر صحبته ويعرف ذلك بالشواهد والافضل
للصحيح ويقوله اني اصحابي كثر صحبتي ولا حد لتلك الكثرة بتقدير بل يقترب **المسألة الرابع**
في مسئلة الرواية وكيفية ضبطه ومسند الرواية او قراءة الشيخ عليه او قرأته على الشيخ او اجابته او
مناولته او رويته بخطه في كتاب فخر جسر مراتب المرتبة الاولى وهي الا على قراءة الشيخ في معرض
الاخبار يروي عنه وذلك لسلط الرواية وان يقول حدثنا او اخبرنا وقال فلان وسمعت يقول
الثانية ان يقول على الشيخ وهو ساكت في قوله هذا صحيح ففرض الرواية خلافا لبعض من الظاهر انه
لم يكن يحيا كان سكته وتقرير عليه فسقا وحقا في عدالتهم ووجدنا ذلك لجانا ان يكتب اذا
نطق بكونه صحيحا نعم لو كان ثم حمله اكرام او خفلة فلا يكتب السكوت وهذا لسلط الرواية على ان
يقول اخبرنا او حدثنا فلان قراء عليه اما قوله حدثنا مطلقا وسمعت فلانا فاختصروا فيه
انه لا يجوز لانه لا يشعر بالنطق لان الخبر المحدث والمسمع كل في السقوط وذلك منه كذب الا
من يصريح بوجه او يقرية حاله انه يروي القراءة على الشيخ دون سماع حديثه الثالثه الاجابة
ان يقول اخبرني لك ان روى عن الكتاب الفلاني او ما مع عدل من سمعوا في وعنده للمخبر
في تعيين المسمع اما اذا قصر على قوله هذا سمعوا من فلان فلا جرم الرواية عنه لا يمان
في الرواية لانه لا يجوز الرواية بخبره فيه وان سمعه وكذلك في حال عدل شهادته لا تشهد
تماما بل له اذنت لك في ان تشهد على شهادته في اولم يمت تلك الشهادة في مجلس الحكم لان الرواية
شهادة الانسان قد يسأل عن الكلام لكن عند جرح الشهادة قد توقف ثم الاجابة لسلط الرواية
على ان يقول حدثنا واخبرنا اجابته اما قوله حدثنا مطلقا حرم قوم وهو فاسد لانه لا يشعر بسماع
وهذا كذب كاذكنا في القراءة على الشيخ الرابعة المتأولة وصورتها ان يقول حدثنا الكتاب

وحيث عرفنا منه من فلان وجرحه لنا ولا يجوز ان يقول دون هذا اللفظ لا معنى له واذا وجد هذا
اللفظ فلا معنى لنا ولا يجوز زيادة كلف واحدة بعض الحديثين بلا فائدة كما يحسن رواية الحديث بل جازع يجب
العمل به بخلاف بعض أهل النظر لان المتخصص معرفة صحة الخبر لا يمين الطريق المعرف وقوله هذا الكتاب
ما روي عن في الترتيب كبراهمة وكما لقراءة عليه وقولهم انه قادر على ان يخبره فهو كذلك لكن اى حاجة اليه
ولم عليه ان يصح القراءة عليه لانه قادر على القراءة بنفسه وبجانب لا يروى في جرح الشيخ لانه قد
على الرجوع الى الاصل كافي الشهادة عدل ان هذا لا يعتبر في الرواية للمناسبة الاعتقاد على الخط بان ما في
خطئه ان سمعت من فلان كذا فلا يجوز ان يروى عنه لان روايته عنه شهادة عليه به قاله واللفظ لا يروى
هذا بخلاف ان يقول رايه مكتوب في كتاب بخط فلان فان الخط ايقن قد يشبه الخطا
اذا قال هذا خطي قبل قوله ولكن لا يروى عنه ما لم يسلطه على الرواية بصرح قوله او يقره بحاله كما في
رواية الحديث اما اذا قال هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري مثلا فرائ فيه حديثا فليس له ان يروى
ولكن هل يروى العمل ان كان مقلدا فليس له ان يسأل المجتهد وان كان مجتهدا فقد قال قوم لا يجوز العمل به
ما لم يسمعه وقال قوم اذا سمعوا نسخة يقول عدل جازان العمل لان اصحاب رسول الله ما كانوا يخلون
صفا الصدقات مثل السبلاد وكان الخلق يعتقدون تلك النسخة بشهادة اصحاب الصيغة بصحتها ودون
بسمعه كل واحد منهم فان ذلك يقضي سكوت المفتي وغلبة الظن وعلى الجملة فلا ينبغي ان يروى الا ما
يسامعه الا وحفظه وصنطه الى وقت الادماج حيث يعلم ان ما اداه هو الذي سمعه ولم يخبر عنه
حرف فان شك في شئ منه فليترك الرواية ويتبرع عن هذا الاصل مسایل **مسألة** اذا كان في خبر
من الزهري مثلا حديث واحد شك في انه سمعه من الزهري ام لا لم يجز له ان يقول سمعت الزهري يقول
ان يقول الزهري قال ان قوله قال الزهري شهادة على الزهري فلا يجوز الا من علم فله سمعه من
غيره فهو كمن سمع اقرا ولم يعلم ان المقرئ او عمره فلا يجوز له ان يشهد على غيره يقول سمع ما حدث
من شيخ وفيما حديث واحد لم يسمعه منه ولكنه اليك عنه لم يكن له رواية عن شئ من ذلك الا
عنه اذا من حديث الا يمكن ان يكون هو الذي لم يسمعه وزعم على طلبة في حديث الله سمعه
من الزهري لم يجز له الرواية بغيره الظن وقال قوم يجوز لان الاعتقاد في هذا الباب على غلبة الظن
وهو بعيد لان الاعتقاد في شهادة على غلبة الظن ولكن في حق الحاكم فانه لا يعلم صدق الشاهد
الشاهد فيبقى ان يتحقق ان كلفه ان لا يشهد الا على المعتمد فيما يمكن فيه الشهادة يمكن وكثفت
الى معرفة الحاكم ان لا يحكم الا بالصدق حال وكذلك الراوي لا يسئل له الى معرفة صدق الشيخ ولكن
له طريق الى معرفة قوله بالسماع فاذا لم يتحقق فيبقى ان لا يروى فان قيل فالراوي في جرحه لا يجوز ان
يقول قال رسول الله ولا يتحقق ذلك فلنا لا طريق له الى تحقيق ذلك ولا يبرهن من قوله قال رسول الله

انه سمعه منه لكن بغير منه انه سمع هذا الحديث من غيره او روى كتابه عنه وكل من سمع ذلك لا يبرهن العمل فلا
يرى الا يروى من ابن يقوله وانما يروى العمل اذا ذكر سنده حتى ينظر في حاله **مسألة** اذا ذكر
الشيخ الحديث انكار جرحه فانه كذا يروى له ويجوز ان يروى في جرحه وحال الجرح وبما لا يشك
واحد ولا شك في صحة كذا ان يخبره بكاتبه وهما عدلان في كفتين سكا ذبني فلا يوجب الجرح اما اذا
انكر انكاره توقف وقال لسنا ذكره فيعمل الخبر لان الراوي جازم في انه سمعه منه وهو ليس بما طاع كذا
وهما عدلان فتصدق اذا تمكن وذمها لكره الى ان يشان الشيخ الحديث بطل الحديث وعليه ما انكر
خبر الزهري بما رواه تحت خبر ابن ولهم ما استلما به الاصل ولا نه ليس للشيخ ان يجعل الحديث والراوي
فرعه كذا يجعله قلنا للشيخ ان يجعل به اذا روى العدل عنه فان بقى اشكاله مع رواية العدل فليس له
العمل على الرواية العمل بالانقطع بانه سمعه وعلى غيره العمل جمعا بين تصديقهما والحاكم يجب عليه العمل
بقوله لشانه الحديث والظاهر العدله ويحرم على الشاهد وجب على اصحاب العمل يقتري الحديث وان
تغير جهاده اذا لم يعلم تغير جهاده والجهاد لا يعمل به بعد التغير لانه على كل واحد على حسب حاله
وقد ذهب الى العمل به في السابق وجازع غير المتكلمين وهذا لان الانسان غالب على الانسان او اوعى
يحفظ وجعله جميع ما روى في جرحه فصار كذلك الشيخ في زيادة الحديث او في ابراهيم الحديث فان ذلك
لا يبطر له الحديث كثره وقع الشك فيه وكذلك اصل الحديث **مسألة** انما زاد الثقة بزيادة في الحديث
من جماعة القلة مقبول عند الجاهل غير سوا كانت الزيادة من حيث اللفظ او من حيث المعنى لانه لا يفرق
ينقل حديث من جميع الحفاظ قبل ذلك اذا انفرد بزيادة لان العدل لا يبرهن ما يمكن فان قيل جرح
انفراد الحفاظ مع اصفاء الجميع او لم اذا كان ملكا وهو ما طبع بالسماع والاخرون ما طعنوا في الخبر
فعمل الرسول مذكور في مجلسين فثبت ذكر الزيادة لم يحضر الا الواحد او كوفي مجلس واحد ذكر
الزيادة في حديثه لكرهين ولم يحضر الا الواحد ويجوز ان يكون واو في السابق وحل هذا اياه المجلسين
التمام واشتركا في الحضور ولشوا الزيادة الا ذلك الواحد او طرأ في ثناء الحديث شاعرا مدحش
فعمل به البعض من الاصناف ينص على حفظ الزيادة المقبل على الاصفاء والتعرض لبعض السامعين
خاطر شاعرا من الزيادة او يبرهن له ما يبرهنه ويوجب بانه قبل التمام فاذا احتل ذلك فلا يثبت
العدل ما يمكن **مسألة** رواية بعض الخبر سمعه عند اكثر من شخ نقل الحديث بالمعنى ومن جرح
النقل على المعنى جرح ذلك ان كان قد رواه مرة بتمامه ولم يتصل بالمرتكب المذكور فقلنا لا يبرهن
واما اذا اتصل به كشرط العبادة او كنهية ما به التمام فنقل بعض الحديث بخلاف وكثيرا ما اذا
روى الحديث مرة تاما ومرة ناقصة فقلنا لا يبرهن في جرحه ولكن بشرط ان لا يبرهن اليه سوء الظن
بالقلم فان علم انه يقيم باطله النقل وجب عليه الاحتراز **مسألة** نقل الحديث بالمعنى وعلى اللفظ

5

بكنة بآله بخلاف ما لا يفرد واحد من الخلق العادة فيه ان لا يستفيض كمثل امر في السوق وعزله
ذبحوا وهم واحدة في الجاهل سمعت الناس من الجعة او كسفت وذلله وانقصا في كوكب عظيم غير
من الجاهل فان الدواعي تفرغ على شاعه جميع ذلك وليست في الحياه وكذلك القول لا يقبل في خبر
الواصل على انه صلى الله عليه وسلم تعبد اشاعته واعتق بالقاء الى كفاة الخلق فان الدواعي تفرغ
على اشاعته ونقله لا يصل الدين والمنعقد بداية سورة اولى كاذب قطعا ما ماتم به البلوى من
عموم وقوع المأذة فلا يقبل كذب خبر الواحد فيه فان قيل لم ينكرون على من يقطع بكذبه لان الخلق
من السجلين لما كان الانسان لا يخلق عنه في الجوع والليله جارا وكانت الطهارة تنفق في ذلك
لرسول الله ان لا يضيع حكمه وينبغي به الاحاد ان يوقوا الخفاء الشرح والى ان يسلط صلبه العباد
وهم لا يشعرون في شاعه في مثله وتوفر له داعي على نقله وكذا للسرا كذا ما كثر في قوله
فكيف يخفى حكمه فلما افلا هذا يطل الزور وحكم الفساد والحجامة والتهتبه ووجوب العسل من مثل
الميت واقراد الامامة وتنبهها وكل ذلك ما يرمي به البلوى وقد اثبتوا خبر الواحد فان زعموا انه لا يسمع
البلوى فيه كعمومه في الاحداث فقول فليس عموم البلوى في السرا كذا كعمومه في جميع الخارج فقد
تتفق على الانسان من لا يسمع الذكر الا في حاله الموت لا لا يقصد وحجبه الاحياء فلا فرق
للمرسل الثاني وهو التحقيق ان الفساد والحجامة وان كان لا يسمع كل يوم ولكنه كثير وكيف يخفى حكمه
حتى يوقى المظالم صلبه خلق كثير وان لم يكن هو لا كذا وكيف وكل ذلك الى الاحاد لا سبيله الا
انه قد لم يكلف رسول الله اشاعه جميع الاحكام بل كلفه اشاعه البعض وحزله رد الخلق الى
الواحد في البعض كاجزله رد في القياس في قاعدة البرود كان تسهل عليه ان يقول لا يسمع
الطعم او المكمل بالكل حتى يستغنى عن الاستنباط من الاشياء المسته فجزان يكون ما تم به
البلوى من جملة ما يقتضي صحة الخلق ان يردوا فيه الخبر الواحد فلا استحالة فيه وذلك يكون
صليا لا في صلبه فصيده وليس عليه اشاعه عموم الحاجة او يردوها بل على التسلية
الكتكف من الله تعالى واجتاج اليه كثر كما تعدد الشهادة العامة لا يحتاج اليه الا كثر في كونه
شرا لا ينبغي ان يخفى ان قيل في الضابط لما نسب الرسول فيه لا شاعه فلما ان طبعه ضابط الجاهل
عقلا فلا ضابط بالله تعالى في تكليف رسول الله من ذلك ما يشاء وان اوردتم خبره فحين
ذلك من فعل رسول الله ٣ واذا استقرت السموات جعلنا ما اربعة اقسام الاول القرآن فقد
انه اعقب بالباقة في اشاعته الثاني سائر الاسلام المستقر على الشهادة والصانع والحق والصور
والج وقد اشاعه اشاعه اشترك في معرفة العوالم والحواس لنا لاسموا المعاملات التي ليست
متردية مثل اصل البيع والكساح فان في ذلك انهم قد تواتر على الطلاق والاستبراء والندوة

فان هذا تواتر هذا العلم وقامت له القاطعة اما بالتواتر او نقل احاد في شهادت جماعات مع سكونهم وطمأنينة
ولكن العوام لا يثبتون العلم اذا لم يفرق بين العوام في القبول من العمل الرابع فقد حصل هذه الأصول في
الصحة والعبادات وتبين الطهارة من اللبس المسد التي تذكر في المسح قرآن وهذا الخلق من ما شاع
وصنه ما نقل الاحاد ويحذر ان يكون ما يقع به البلوى ما ينقله الاحاد فلا استحالة فيه ولا مانع فان ما شاع
كان مجرورا ان لا يتبع فيه الاشاعه وما وكل الى الاحاد كان مجرورا ان يتبع فيه الاشاعه لكن وقوع هذه
الامور يدل على ان التعبد وقع كذلك فاما في الفاعل امره سبحانه وتعالى في حق من ذلك هذا تمام الكلام
في الاخبار **الاصول الثالث** من اصول الادلة الاجماع وفيه ارباب **الباب الاول** في اثبات صحة
حجة على تكريه ومن جازي كون الاجماع حجة اقصر الى ضربين لفظ الاجماع اولا وبين تصور ثانيا وبين
امكان الاطلاع عليه ثالثا والدليل على كونه حجة واجبا اما تفهيم لفظه للاجماع اما تفهيمه بالاعتقاد
عنه خاصة على امرين الامور الدينية ومعاد في وضع اللغة الاتفاق والازماع وهو مشترك بينهما
الجمع وصمم العزم على امتهام سرياق الجمع والحجامة اذا اتفقوا بقا لجمعا وهذا يصح لاجماع اليوم والفتا
والا اتفاق في خبر امر الدين لكن العرف يخص اللفظ بما ذكرناه وهذا هو النظم لان الاجماع عبارة عن
كل قول قامت به حجة وان كان قول واحد وهو على خلاف اللغة والعرف لكنه سواء على ما ذهب اليه اذ
برالاجماع حجة وتواتر اليه بالتمام مع غيره حجة الاجماع وقال هو قول قامت به حجة اما الثاني وهو
تصوره فاذن تصور وجوده فقد وجدنا الامامة مجمعين على الصلوة خمس وان سمته ضمان واجبة
كيف عتبت تصور ولاه كلهم تعبد ولما اتبع الضرر في الادلة القاطعة ومعتبرون للتعبد على القاطعة
ولا لا يمنع اجتماعهم على الاكل والشرب سائر في الدواعي فذلك على اتباع الحق وانقائه النار فان قيل
الامة مع كثرها واختلافها واعيانها في الاعتراف بالحق والعتقاد فيه كيف يتفق اربابها على ذلك مع ما
كانوا عليه على كل ارباب فيهم واحده فلا اصادف جميعهم الى قولنا انما يتبع حجة بل هي باقية
على الاعتراف بالحق كيف وقد تصور طيات البشر مع كثرتهم على الباطل فلا لا يتصور اطلاق المسلمين
على الحق والكتبة انما يرون عند تعارض الاشياء والدواعي المتعارفة وسند الاجماع في الاكثر تضمن
شواذ وامور معدومة من رتبة بقران الاحوال والعقد كلهم فيه على صريح واحد منهم هل يتصور
عن اجتهاد القياس في ذلك في كلام سابق اما الثالث وهو تصور الاطلاع فقد يقال نعم وتصور لجماعهم
في الذي اطلع عليهم مع معرفتهم في الاطلاع فيقول تصور معرفة ذلك بمشاهدة ان كانوا اعدا يمكن
لقيامه وان لم يكن عرف مدعهم في المشاهدة وهذه الاخرى باخبار التواتر من كل طرف وان
منه جميع اصحاب الشافعي اشتهر قتل المسلم بالذبح واطلاق النكاح بالاولى ومنه جميع المتصاف
الثاني منه جميع الجوس فان قيل مدعيه محاسب الشافعي وايضا في مستند لا قابل واحد في الشافعي

وإبراهيم في الحديثين أن يعلم وكذلك ذهب المشار إلى استدلاله على ما أورد الجماعة لا يقتصر على كيفية تعلمنا
وقوله بعد ذلك في أصول الدين يستدل على ما هو من جهة ومن جهة أخرى إذا حضر أهل العلم والعدالة كما كان يكون
أن يعلم قول واحد مكن أن يعلم قول الثاني الما عشر والعشرين فإن قيل لعل واحدا منهم في سائر الكثرة
الزمن قلنا يجب مراعاة هذه المسألة لا سيما في مثل هذه الأمور ويمكن معرفته في مثل هذه المواضع للأخبار
لم يكن متحققا للاجماع فإن قيل فلو فرضنا مذهبه وما يرجع منه جده قلنا لا أثر لرجوعه بعد اعتقاد الأمة
فانه يكون مجرعا به ولا يتصور جميعهم ان يصير إجماعا من خطا وذلك مستبعد بدليل السبع أصا
الراجح ومراعاة الحقيقة على سحالة للشأن على الأمة وفيه الشأن كله وكيفية جهة انما يعلم كتابا من سنة
لوقيل انما الاجماع فلا يمكن اثبات الاجماع به وقد علموا في السابق من الكتاب السنة والعقد في أوها
السنة وغير ذلك من تلك المسألة الأولى والنسك بالكتاب ذلك قوله في ذلك الكتاب جعلنا كونه
وساطة التوكيد أشبه على الناس وقوله في واعتبروا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله في وما اختلفتم فيه
من شيء فحكموا له ومنه ان ما انتقم عليه فهو حق وقوله فان تنازعتم في شئ فمن الدين ان تراجعا إلى الله والرسول
وفيه من ان ما انتقم عليه فهو حق وهذه كلها ظواهر لا تنصرف على القولين بل لا بد من العلم ولا لفظا صرف
أقواها قوله في ومن نشأ في الرسول من بعده ما تبين له الحديث ويتبع غير سبيل المؤمنين فله ما نزل
وفعله ضمنه وسأنت مسيرا فان ذلك يرجع إلى سبيل المؤمنين وهذا ما استدل به الشافعي في
وقال في كتابه في أصول الدين في توجيه الأصول على الآية وفيها الذي نراه ان الآية ليست
نصا في الخبرين بل الظاهر ان المراد بها ان من يتأخر في الرسول ويشأقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في شأقته
ويصره ودرج الاملاء فله ما نزل فكأنه لم يكف ترك المشأقة حتى يقيم اليه متابعتها سبيل المؤمنين
في قصره والذم عنه والافتقار له فيما يصره في وهذا هو اللفظ السابق الى الفهم فان لم يكن ظاهرا
فصحيحا لو قصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك لقلنا ذلك وضاع للفرق المشأقة المرافقة
واتبع السبيل العدل من السبيل المسلك الثاني وهو لا فرق في ذلك بقوله لا يجمع انتهى
للظواهر وهذا من حيث اللفظ اتحد على العصور لكن ليس بتواتر الكتاب والكتاب غيرا لكن
ليس بين وطريق تقرير الدلائل ان تقول قطا صرنا لرواه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالفاظه عنده في
المعنى في صحة هذه الآية من الخطا واشهر على لسان المروءة في والثبات في الصحة في قوله لا يجمع
كبروين مسعود والى حليل الخلد في وانس بن مالك وابن جرير وغيره وحديثه في العيان وغيره
من بطون كمن من قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع انتهى على الصلابة ولم يكن الله بالذي يجمع انتهى
الصلابة وسالته ان لا يجمع انتهى على الصلابة فاعطانيها ومن سره بحجة الحق في ذلك في الجاه
فان يعرفهم خط بين وادام فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابتداء قوله صلى الله عليه وسلم

بالحق الجماعة ولا يبالى به لشدة من شد ولا تزال طائفة من اهل الحق يظفروا به ولا تزال طائفة
من اهل الحق يظفروا به طاهر من الانصاف من خلاف من خالفهم الاما اصحابهم من لا يرون خروجي
الجماعة ومن تادى الجماعة في شدة من خالفهم وفيه الاسلام من معتقه ومن تادى الجماعة في شدة من خالفهم
وهذه الاخبار لا تدل على طائفة في الصحابة والتابعين بل انما تنهاهم بدفعها احد من اهل النقل من خلف
الامة وخلفاءها بل من موافقي الامة وهذا فيها ولم تنل الامة حتى تجتنبها في اصول الدين وفروعها فان قيل
فأوجه الحقيقة ودعوى التواتر في احاد هذه الاخبار غير ممكن ونقل الاحاد لا يقيد العلم قلنا في
تقريب وجه الحقيقة طريقان احدهما ان نعلم العلم القوي بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأخبار
وغيره من عصمتها من الخطا يجمع هذه الاخبار المتفرقة وان لم تتواتر احادها ولو ثبت ذلك لكانت غلظة
مستلزمة الى العلم بشيعة على حقا وقاطم وفيه الشافعي وخطابة الحاج وميل رسول الله
الحاشية من شأنه وتعليق صحابته وثباته عليهم وان لم يكن احاد الاخبار فيها مترابطة بل يجمع ذلك
على كل واحد لوجودنا للفظ الذي لا يجوز على الجميع وذلك شبه ما يعلم يجمع قرآن احادها لا تنفك
عن الاحوال ولكن يفتي لا يحتمل ان يجمعها حتى يجعل العلم القوي في الطريق الثاني ان لا يجمع
علم الاصل بل العلم بالاستدلال من وجهين الاول ان هذه الاحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة
والتابعين فيكونون فيها في اثبات الاجماع ولا يعلم احادها في خلافا وانكارا الى زمان النظم
ويجوز في مستقر العادة قاطن الام في اعصار ممكن على التسليم لما لم يبق الحقيقة بصحة
الطبع ونفاذها لم يصب في الرد والقبول وذلك لم ينفك حكم ثبت باخبار الاحاد من خلاف
مخالفة او بالتردد وفيه الوجه الثاني ان الحديثين هذه الاخبار اثنوا بها اصلا مقطوعا به وهو
الاجماع الذي يحكم على كتابه فيجوز على السنة المتواترة ويجوز في العادة التسليم بخبر يخرج في الكتاب
المقطوع به الا اذا ثبت استدلالا مستقلا مقطوع به فاما رفع المقطوع بالدين معلوما حتى لا
يجب تعجب ولا يقول فاعلم كيف تضمنوا الكتاب لقاطع اجماع مستند خبر غير معلوم الصحة
وكيف يدعونه جميع الامة الى ضمان النظام فيحق في التبعة هذا وجه الاستدلال ولذا يكون
في معارضة ثلث مقامات الرد والتأويل والمعارضة المقام الاول في الرد وفيه اربعة اسئلة
الاول قلتم اصل واحد خالف هذه الاخبار ودعوا ولم يقل اليها قلنا هذا الصواب حمله العادة
از الاجماع اعظم اصول الدين فلو خالف فيه خالف اعظم الامور فيه واشهر الخلاف اذ لم ينه
خلاف الصحابة في ذمة النبي وصلى الله عليه وسلم وهذا الشرع يكون مدعى له في الصلابة
فيه التسليم والتبعية لمن اخطأ في نفسه او اثباته وكيفية شتمه خلافا للنظام مع سقوط عدله
وبتبعه واحق خلاف اكابر الصحابة والتابعين هذا مما لا يفتح له عقل املا السؤال الثاني لا

فما استدلوا به من اجل انهم استدلوا على صحة الخبر فثبت انهم اجعلوا في النص على الدليل على ان ما جعلوا
على صحة الخبر هو صحيح وهذا النزاع لا يفيده الا بالاستدلال على صحة الخبر وعلى صحة الخبر على الاعمال
الدافعة والخالفه له مع ان العادة تقتضي انك لا تثبت اصل ما لم يحكم على الخبر على غير ما علمنا
بالعادة كون الخبر مقطوعا به لا بالاجماع والعادة اصل يستفاد منها معارف بها انما يظن ان
معارضة القرآن وانما داسها وبطلان دعوى انحراف الامامة واجاب بطلان النصيب من ان كان
لو كان الاستحصال في العادة السكونية منها السؤال الثالث فالاراء تنكر من على من يقول العلم انفسا
الاجماع لا يهتد الاخبار بل بليل اخر قلنا قد علم انهم الاحتجاج بهذه الاخبار في المنع من مخالفة الحق
وتهدد من مخالفة الجماعة ويقاضوا وهذا اول ما يقال لو كان لهم مستند الظهور وانفسا
قد فعلت حكم انفسا ابدا في السؤال الرابع فليس لماعلى الصحابة صحة هذه الاخبار لعدم ذلك وطريق
صحتها للتابعين حتى كان ينقطع الاحتجاج وينفاد كونهم في العلم قلنا انهم على انفسا في صحة العلم
هذه الامامة بجميع قرآن وامارات وتكررات الفاظ واسباب دللتهم على صحة العلم انفسا
للتابعين هذه الامامة وتلك القران لا تغفل تحت الحكاية ولا تحتها العبارات ولو حكوا الطرق
للحادثة الاحتمالات فاكفوا بغير التابعين بان الخبر المذكور لا يثبت به اصل مقطوع به ويقع
التسليم في العادة فكانت العادة في حق التابعين اقر من الحكاية المقام الثاني في الثاني من العلم
ما لم يثبت ثلاثة الاول فليس لاجماع ائمة على مسألة يفتي على الكفر والضلالة البدعة فلعلم اراء
عصبة جسيمهم عن الكفر بالتاويل والشبهة وقوله على الخطا لم يتواتر وان صح فخطا عام يمكن حمله على
الكفر بقتل الضلال في وضع اللسان لا يثبت الكفر قال الله تعالى وجعلنا ضلالا فهدانا وقال
احياء من من خلفتها اذا اوتينا من الصالحين وما اراء الكفر براءه من الخالصين يقال مثل ذلك
عن الطريق وصل في فلان كل ذلك للخطا كيف وقد فهم على الضرورة من هذه الالفاظ عظمت
هذه الامامة وتخصيصها بهذه الفضيلة اما العصبة عن الكفر فقلنا هم بما في حق ائمة من سجدوا
نجد على هذه الخطا لانهم ما اقر على الحق فكمن احاد معصوا عن الكفر حتى ما اقر افاضلية الامامة
ذلك انه اذا ما لا يصح عنه الاحاد من سهو وخطا وكذب وتصمم عنه الامامة تنبى بالاجماع
من ان البتة في العصبة من الخطا في الدين اما في غير الدين من افتتار حربه صلح وصلاح له
تقتضي العصبة للامامة عنه اقيم ولكن ذلك مشكوك فيه وامر الدنيا مقطوع بوجوب العصبة
كافي في النبوة فانه اخطا في انفسا الضل ثم قال انتم اعرف ما نحن بذاك ولنا اعرف ما نحن بذاك
الثاني فليس قايمة هذا ان يكون ما ما يجب العصبة من كل خطا ويحتمل ان يكون المراد به بطلان
الخطا من الشهادة في الآخرة او ما يوافق العقل المتواتر ويوافق ليل العقل دون ما يكون لا اجتهاد

والقياس فاما اذا احسب الامامة الى هذا التفصيل اما لى من العقل على غير ما خطا عليهم في حق دل على كونهم
في حق العقول والممكن فارق لمقتضى ما يمكن بالحق وقد علم من مخالفة الجماعة وامر بالمواظقة فان لم يكن
ما فيه العصبة معلوما استحالة الاستماع الا ان ثبت العصبة مطلقا وبه ثبت فضيلة الامامة لكل وشرفا
العصبة من البعض دون البعض فقد اثبت لكل ما قرره فضلا من المسلم اذا ما من شخص يخطى في شئ ولو كان
انسان تصمم من الخطا في بعض الاشياء التاويل الثالث ان امته صلى الله عليه وسلم كل من امن به الى
القيامة فله هدى من اول الاسلام الى اخر عمر الدنيا لا يفتنون على خطا بل كل حكم انفسا على الاشياء
عليه الامصار كلها بعد بحثه صلى الله عليه وسلم فخرجوا من الامامة عيانا عن الجميع فكيف والذين
في زماننا من الامامة والجماع من بعدهم ليس لهم جميع الامامة بل ليل انهم لو كانوا قد خالفوا في ما نزل
يسمى بعدم اجماع وقلنا من الامامة من خالف وان كان قد مات فلذلك ان لم يوافقنا كل ما يجوز
ان يرد بطلاة الجاهل والاطفال والسقط والجبن وان كانوا من الامامة فلا يجوز ان يرد بطلان
والذي لم يخلف بعد المضمومة قيم تصور بينهم اختلاف واجتماع ولا يتصور للاجتماع ولا
من المصداق والميت والدليل عليه امره باتباع الجماعة ومن شذ عن الموافقة فان كان المراد به
ما ذكره فانما يتصور الاستماع والخالفه في القيامة لا في الدنيا فتعلم قطعا ان المراد به اجماع يمكن حمله
وخالفه في الدنيا وذلك هو الموجود في كل عصر ما اذا مات فبقى اثره فلا فان من جهة بغير
بوره وسبب فيه كلام شاذ المقام الثالث للجماعة بآيات والاخبار اما الآية فكل ما فيها من الكفر
والرودة والفضل الباطل هو عام في الجميع فان لم يكن ذلك ممكنا فكيف يفر عنه لعنه الله وانما
على الله فلا تغفل ومن رتبة منكم من دينه فيتم وهو كافر ولا تأكلوا مما اكل الكم بكم الباطل وامثال
ذلك قلنا ليس هذا هو العلم من الاجماع بل هي للاحاد وان كان كل واحد على حاله داخل في الحق
وان سلم فليس من شرط الحق وقوع الحق منه ولا خلاف وقعه فان اقرح علم ان جميع المعاصي لا تقع
منهم وهما من الجميع وخلافه الصلوات غير واقع وقال المرسوله لنن اشركت ليجعل علك وقال
ولا تكن من الجاهلين وعلم انه قد صرح منه وان ذلك لا يقع اما الاخبار فكيف صلى الله عليه وسلم
والعربا وسيعود عربا كما بدأ وكقوله صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ثم عشتوا الكذب حتى ان الرجل ليخلف وما يستخلف ويشهد وما يشهد وكقوله صلى الله
عليه وآله في القيامة اعمى شرا الناس قلنا هذا وامثاله يدل على كثر العصيان والكذب فلا
يدل على انه لا يبقى معك الحق ولا ينافي قوله صلى الله عليه وآله طائفة من امو على الحق
حق باقى امره وحتى تظهر الرجال كيف ولا تجرى هذه الاخبار في الصحة والظهور ويجرى في
الحق فتسكتها المسلك الثالث لتسلك بطريق الحق وبالله ان الصحابة رضوا عنهم اذا

كثيرا بنحو المراجعة للعلماء وتقيم فتوى العامة بالجملة والجزء وهذا لا يدل على انعقاد الاجماع ووجه ما
يجوز ان يعنى بالخالف كما يعنى من غير الخبر الواحد ولكن يتبع وجوه الاجماع بخالفه والحق في
فان استمع بحديثه او بما ليس بحديثه فلا حاجة وانما الدليل ما ذكرناه من قبل **مسألة** اذا اختلف
قوله لعمري انفسهم فرب متكلم وخرقا ومفسر وحديثه من اهل البيت في ذلك الاحكام فقال
لا يعتد لا يقول اية المذهب المستقل بالفتوى كالشافعي والحنيفي وامثالهم من الصحابة
والتابعين ومنهم من ضم الى الامة الفقهاء لما فطن لاحكام الفروع الناهضين به لكن اخرج
الاصول الذي لا يعرف تفاصيل الفروع ولا يحفظها ولا يصح ان اصولها لعلها بمبادئ الحكم
وكيفية تطبيقها من المفهوم والمتكلم وصيغة التي لا امر العم وكيفية تحليل النصوص والى ذلك
يقول من الفقيه لما نظرت الفروع بل والامة من هو يمكن من ذلك الاحكام اذا اراد ان يحفظ
والاصول فاد عليه والفقيه لما نظرت الفروع لا يمكن منه وانه لا يعتد بحفظ الفروع ان
الصالحين وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وما عرفت
بن الطراح واستألفهم رضي الله عنهم اجمعين من لم ينصب نفسه للفتوى ولم يتطهر بها فاعطاه
العبادة ونظامه على زيد بن ثابت ومعاذ كانا يعتد بخلافهم لخالص القول وكيفية الايمان
لا امانة العظمى وسما كثر في الشورى وما كان يحفظون الفروع بل لم يكن الفروع موضوعا بعد
لكن خرجوا الكتاب والسنة وكانوا اهلا لفهمها والحفاظ للفروع قد لا يحفظ دقائق فروع الحديث
الوصايا فاحصل هذه الفروع هذه الدقائق ولا يشترط حفظها فينبغي ان يعتد بخلاف الاصول بخلاف
الفقيه المبرر لا بما زاد على الجملة يقولان ما يقران من دليل ما الفروع والشك فلا يعتد بها الا في
من العلم في حق هذا العلم الا ان يقع الخلاف في مسألة تبقى على الصراخ والخطم فان قيل فلهذا
قطعية لم لا اجتهادية قلنا هي اجتهادية ولكن اذا اختلفوا ان يكون قوله معتبرا اصدار الاجماع مشكوكا
عندهما فيه فلا يصير حجة فاطعة انما يكون حجة فاطعة اذا المصالح هو له اما خلافا لعموم
فلا يقع وان وقع في قول اللسان وهو يعرف بكثرة جبالها بما يقول فيطمان قوله فمقطع به
كقولنا الصبي واما هذا فليس كذلك فان قيل فاذ اقلنا اصول الفقهاء فقها انفقوا عليه في الفروع
واقربا لاسحق هل يعتد بالاجماع قلنا نعم لا لاهالف وقد وافق اصول جملته فان لم يعرف
كان الفقهاء انفقوا على ما يقع عليه المتكلم في باب الاستطاعة والعمارة والاجسام والامر
والضد والخلاف فاصواب فيحصل الاجماع بالموافقة الخلية لا يحصل من العموم فان كل فريق
كالصالحين لا ينافي الى ما لم يحصل عليه وان حصل على اخر **مسألة** المتبع اذا اختلف لم يعتد
الاجماع دونه اذا لم يكفر بل هو كجهدنا في خلافه لجهت الفاسق معتبرا فان قيل لعله كيد في

الظهار والخلاف وهو لا يعتد قلنا لعله يصدق فلا بد من موافقة ولم يحقق موافقة كيف ووجه ما
اعتقاد الفاسق بقران احواله في ساطرة واستدلاله والمبتدع فقه يقبل قوله فانه ليس بدونه انه
فاسق ما اذا كفر ببعثه فعنده ان لا يعتد بخلافه وان كان يصل الى القبلة ويعتد بنفسه
لان الامة ليست عبان عن المصلين الى القبلة بل عن المسلمين وهو كافران كان لا يلدن في ذلك
ثم ان قال بالشبهة والتجسيم وكفرناه فلا يستدل على بطلان مذهب اجماع هذا الضيق
التجسيم صيرا الى اثم كل الامة دونه لان كفرهم كل الامة موقوف على اخرج هؤلاء الامة والاخراج
الامة موقوف على دليل التكفير فلا يجوز ان يكون دليل كفر ما هو موقوف على تكفير غيره
المثبتات التي بنفسه نعم بطلان كفرناه يدل على مخالفة في مسألة اخرى علم التمسك به قد
آب وهو صريح في مخالفة في تلك المسألة التي اجعوا عليها في حال كفر فلا يلتفت الى خلافه
بعد الاسلام لانه سبق اجماع كل الامة وكان المجتهد في ذلك الوقت كل الامة دونه معتدا
لوصافه كافر كافة الامة ثم اسلم وهو صريح في ذلك الخلاف فان ذلك لا يلتزم له الا على قول
من يشترط انقرض المعصر في الاجماع فان قيل فلذلك بعض الفقهاء الاجماع بخلافه لا يلتزم
اذ لم يعلم ان بعثته فوجب لكفرهم لا فطن ان الاجماع لا يعتد دونه فلهذا بعد من جملتنا الفقهاء
لا يطلعون على معرفة ما يكفر به من الناس ولا يلتفت قلنا المسألة صوفان احداها ان يقول للفقيه
عن الاموي ان بعثته فوجب لكفرهم لا فطن هذه الصيغة لا يعتد بها ان يبينهم مراجعة علماء
الاصول ويجب على العمل بقرعهم فاذا اختلفوا كلفهم تعليم التقليد فان لم يقنعهم ذلك فليعلم
من الدليل قوله اذا كفرتم ليله فخرج لاهاله لان دليله قاطع وان لم يدركه فلا يكون معتد
كن لا يدرك دليل صدق الرسول فانه لا يعتد له مع نصيبه مع الادلة القاطعة الصورية
الثابتة ان لا يكون قد بلغه بعثته وعقيدته فترك الاجماع بخالفته فهو معتد وفي خطابه
وغيره وانما به وكان الاجماع لم يمتعج حجة في حقه كاذم حاشاه الدليل النسخ لا يخرج منسوب
التصوير بخلاف الصورت الاولى فانه فاد على المراجعة والحق فلا يعتد له في تركه بل هو كمن
قبل شهادة الخواارج وحكم بها فهو خطي لان الدليل على كفر الخواارج عن على عفى رضي الله عنها
والقائلين بكفرهم المعتقدين استباحة دمها وعلها طاهره ذلك على القريب فلا يعتد من
لا يعرفه بخلاف من حكم بجهاد الفروع وهو لم يعرف الامة لا طري له الى معرفة صدق الشاهد
وله طريق الى معرفة كفره فان قيل ما الذي يكفره قلنا الخلل في ذلك طريقه فلا يشترط اليقين
منه في كتاب فيصل الفتنة بين الاسلام والذمة والقد الذي نذكره لان الذي يرجع اليه
الاو لا يكون نفس معتد كفره كذا والصانع وصفاته وجه البنية الثاني ما عرفت

من يهتف بالصانع ويصدق وسوله ويلقيه الخاوة للشمس حيثما اقترا لثا الشما وقد قيل
بانه لا يوجد لان كافر لصناعة النيران والسيور والشمس وحيد سورة من القرآن وكلمة
الرسول استعملت الى الربا والمخزوق تلك الصدقة وبالجملة انكار ما عرفت التواتر والضرورة من الشريعة
قال قوم لا يصح باجماع غير الصحابة وسبيله وقال قوم يصح باجماع التابعين بعد الصحابة لكن لا
يصح بخلافه التابعين وان الصحابة ولا يرفع اجماع الصحابة جملة وهذا ما سدد ما بلغ التابعين
الاجتهاد قبل تمام الاجماع لايه من الامة فاجماع غيره لا يكون اجماع جميع الامة بل اجماع البعض والحجة في تمام
الكل انهم لو اجتمعوا لم يبلغ رتبة الاجتهاد وهو مسبق باجماع فليس له ان يخالف كل اسم بعد تمام اجماع
وبدل عليه قوله وما اختلفتم فيه من شيء فكلوا منه وهذا ما عرفت فيه وبديل عليه اجماع الصحابة
وضوحه عنهم على تنوع الخلافات التابعي وعدم انكارهم غير اجماعهم على جواز الخلافات كيف وقدموا ان كثيرا
من الصحابة ماله كعلقه والاسود وغيرهما كانوا يفتنون في عصر الصحابة وكذلك الحسن البصري
وسعيد بن المسيب كيف لا يتعد خلافتهم وعلى الجملة فلا يفضل الصحابة في التابعي لا بفضيلة العبرة
ولما كانت هذه القضية تخص اجماع لست قل الاضداد بقول المهاجرين وقول المهاجرين يقول
الشيخ وقوله المشرك يقول الخلفاء الاربعة وقولهم يقولون ان يكونوا يقول كيف روى عن عائشة
انها انكرت على علي بن عبد الرحمن هجاء الصحابة وقالت خرج من عندهم مع الدكة قلنا ماذا كان
مقطع به ولم يثبت عن عائشة روى عنها انها لا تقول الا بقران الاحاد وان ثبتت فهو روى عائشة ولا
حجة فيه ثم اعلم ان اراءه من مخالفة فيما سبق اجماعهم عليه لو علموا انكرت خلافة في مسئلة
لاختلاف الاجتهاد في اعتقادها لا انكرت على زيد بن ارقم في مسئلة العينة فظن ان وجوب جملتهم
قطع اعلم ان هذه المسئلة تبصر الخلاف فيها من يوافق على ان اجماع الصحابة يرفع مخالفة
واحد من الصحابة اما من ذهب الى انه لا يرفع اجماع الاكثر لا بل كيف ما كان فلا يخفى كلامه
لتابعي **مسئلة** اجماع من الاكثر ليس حجة مع مخالفة الاقل وقال قوم هرجية وقال قوم ان يبلغ عدد
الاقامه المتخاضة بالاجماع وان نقص فلا يندفع والمعتد عندنا ان العبرة اما بحجة الامة بكتبتها
وليس هذا اجماع الجميع بل هو مختلف فيه وقد قال قوم وما اختلفتم فيه من شيء فكلوا منه فان قيل
قد تطلق الامة ويراد بها الاكثر كما يقال بوجه مجبور الجار ويكرهون الطيف جملته الاكثر قلنا
من يقول بصدقة العزم يحل ذلك على الجميع فلا يجوز التقيس الحكم بل باليد وهو روى ولا ضرر
فيها ومن لا يقول به فيجوز ان يراد به الاقل عندنا لا بقية الجهر للمرادها ليس نرا فلا بد من
اجماع الجميع ليعلم ان البعض المراد داخل فيه كيف وقد وردت اخبار تدل على قوله اهل الجحش
قال علي عليه السلام وهم عندنا لا تعلق وقال سيعود غريبا لدا وقال في اكثرهم لا يقولون وقال

وقيل

يقول من يهادوا الشكر وقال في كمن قلة تلبية واذا لم يكن ضابطا ورد فلا خلاص لا باعتبار قوله الجميع
الدليل الثاني اجماع الصحابة على تجزئ الخلاف للاحاد فكم من مسائل انفرد فيها الاحاد بمذهب كافترا
ان محاسن بانكار القول فان قيل لا بل انكر ما على ابن عباس تحليل النكاح وان الربا في نفسه وانكر
موازين ارق مسئلة العينة وانكر ما على ابن عباس قوله التزم لا يتصور لوضوئه وعلى وطلة القول
الكل المبرر لا يقطع بذلك لانفرادهم به قلنا لا بل انما نفهم المسئلة الواردة فيه المتصور بينهم والحق انهم
ادلة ظاهرة قامت عندهم ثم يقولون هب انهم انكروا انفراد المنفرد والمنفرد منكر عليهم انكارهم ولا
يتعدل اجماع فلا حجة في انكارهم مع مخالفة الواحد ولهم شبهتان الاولى قوله ولهم قولنا
فيما يخبر من نفسه لا يروى العلم فكيف يدفع به قول عدم حصول العلم باخبارهم عن انفسهم ليرد
مدد التواتر ومن هذا قال قوم هذه الاقلان يبلغ مبلغ الخبر يرفع اجماع وهذا ما سدد من قلنا
اوجه الاول ان مدق الاكثر وان علم فليس ذلك مدق جميع الامة واقناهم والحجة في اتفاق
الجميع فسقطت الحجج الحجة لانهم ليسوا اكل الامة الثاني ان كلف الواحد ليس يعلم فاعلمه سابقا
فلا يكون المسئلة اتفاقا من جميع الصادقين ان كان صادقا الثالث حواته لا تظلم الى ما مضى
بل المتعبد متعلق بما يظهر من فهمهم وسيلهم لاما الصحيح فان قيل فليجوز ان يفسر
خلاف ما ظهر قلنا قال ان كان فلا يكون الا من يقفه واليا وذلك يظهر ويظهر وان لم يظهر
فخرج لانه يرد على اجماع الامة على الصلوات واليا طل وهو متنع بدليل السمع الشبهة الثانية
ان مخالفة الواحد ضد رضى الجماعة وهو مسموعه وقد ورد في الشاذ انه لا شاذ من الغم
من القطيع قلنا الشاذ عيان من الخارج من الجماعة بعد التحول فيها ومن دخل في اجماع لا يقبل
خلافه بعد وهو الشاذ اما الاول لم يدخل مثلا فلا يصح شاذ فان قيل فقد قال عليكم بالسوا
لاعتك من الشيطان مع الواحد وهو من الاشد اعيد قلنا ادا به الشاذ الخارج والخاص
على الامام بخلافه الاكثر على وجه غير الغشنة وقوله وهو من الاشد ابعدا وادبه لست على
الدين في الطريق ولهذا قال والثلاثة وكب وقد قال بعضهم ولا اكثر حجة وليس باجماع وحكم
بقوله الحق اذ لا دليل عليه وقال بعضهم مراد به ان اتباع الاكثر ادلى قلنا هذا يشتم في جواب
اوفي من القلادة الم اعيد ترجيحها بين المجتهدين سوى لكثرة واما المجتهدين فاتباع الدليل
الاكثر لانه ان مخالفة واحد لم يرد فان انضم اليه مخالفة اخر لم يرد به الا تابع **مسئلة** قال
في الحجة في اجماع اهل المدينة فقط وقال قوم يعتبر اجماع اهل الحرمين مكة والمدينة والمصريين
الجمعة والكونه واما اراء المصنفين فهذا ان هذه البقاج جمعت في زمان الصحابة اهل المل
والعقد فان اراد مالك ان المدينة هي الجماعة فسلم له ذلك لوجبت وعندنا ذلك لا يكون للكل

فيه ما يرد ليس في ذلك تسليم بل جمع المذنبات جميعا على الأقلية المحيرة ولا يبعد ما بل ما زال المتفرقة بين
والتفاوت والاعتقاد فلا وجه لكلام مالك لأن يقول على الأقلية المذنبات جهة لانهم الأكثرية والعبر
يقول لا أكثر ولا أقل بل في قوله على الأقلية المذنبات جهة لانهم الأكثرية والعبر
المتأخرين فيهم فلا يشبهونهم بل في الشريعة وهذا الحكم اذا لم يتصل ان يسبح غيرهم حديشان وسو
الصلوات عليه وسلم في سفر او في المدينة لكن يخرج منها قبل نقله فالحجة في الاجماع والاعمال وقد تكلف
للملكة معاذيرنا وبذلك استغنى عما في كتابه من كتب ولا حاجة اليها وربما اجترأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهلها ذلك على فضيلتهم وكثرة قوامهم كقولهم بالمدينة ولا يلبس على
تخصيص الاجماع بهم وقد قال في حجة في انفاق المصلحة لأربعة رمي منهم وهو يحكم لا دليل عليه
الامتناع لجماعة في ان قوله الصلوات عليه وسلم في وسيا في موضع **مسألة** اختلفوا في انه هل يشترط
ان يبلغ اهل الاجماع عدد التواتر اما من يفتي من دليل العقل واستحالة لفظ الحكم العادة فيلزمه اشتراط
ذلك والذين اخذوا من السمع اختلفوا فيهم من شرطه انما اذا انقص عنه ثم نحن لا نعلم انهم يقولون
فعلنا من غير وهذا في سدين وسجين احدهما انه يعلم انهم لا يقولون لكن بقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال
طائفة من اهل الحق حتى ياتي امر الله وحقق ظهر الدجال فان لم يكن على وجه الارض مسلم سواه ثم على
لكن الثاني انهم يتصيد الباطن وانما امة محمد صلى الله عليه وسلم من آمن بمحمد فلا هم ولا فرق على الباطن
انهم انما يتصيدون بايمانهم فيكون ان يسلموا على اهلهم صادقين لان الله لا يصيب بائع الكتاب
وتخليقه ولا قتاله فان قيل كيف يتصور رجوع هذه المسلمين الى ما دون عدد التواتر وذلك فوقي
الانقطاع التكليف فان التكليف يدوم بدوام الحجة والحجة تعظم بخير التواتر من اعلام النبي بل يجتهدون
في فهمها والسلف من الامة مجمعون على دوام التكليف الى القيامة وفي حصة للاجماع على استحالة الله
الاعلام وفي نقصان عدد التواتر ما يوجب لانداس واذا لم يتصور رجوع هذه الحادثة فكيف يخصص في
حكمها فكيف يتصل ان يقول ذلك فتسقط الادلة وانما معنى بقوله هذه المسئلة رجوع عدد اهل الجمل
والعقد الى ما دون عدد التواتر وان قطعنا بان قول العوام لا يعتبر فيكون اعلام الشريعة سواتر
العوام ويجعل ان يقال يتصور وفرعها والله تعالى يعلم اعلام التواتر لما صل من جهة المسلمين والكفا
فيحدقون بوجودهم ووجودهم وان اعتبر في بكونها مغيرة او خرق الله الصلوة فيحصل العلم
بقوله القليل حتى يدم الحجة بل قد يقول قوله القليل مع الغراب المداومة في صا طرية ونشيد
قد يحصل العلم من غير فرق عادة وبجميع هذه الوجوه يبقى الشرع محفوا فان قيل فانه احيانا ان يقول
عدد اهل الجمل والعقد فلو رجع الى واحد فليس يكون مجرد قوله حجة فاطمة قلنا ان اعتبرنا موافقة
العوام بل قال فلا وساعة العوام ولم يخالف هو اجماع الامة فيكون حجة الاول لم يكن كان قد اجبت

ذلك

لا تمحل الصلوة والخطا وان لم تقتل الى قول العوام فلم يوجد ما يثبت به اسم الاجماع ولا اجماع اذ لم يكن
ذلك على الضمير حتى يسمى اجماعا ولا أقل من اثنين وقتله وهذا كله يتصور على ما ذهبنا اليه
من بعد الصلوة فاعان لا يقول الاجماع الصلوة فلا يبرهه شئ من ذلك لأن الصلوة قد جازوا بعد ذلك
عدد التواتر **مسألة** ذهب اورد وشيعة من اهل الظن الى انه لا حجة في اجماع من بعد الصلوة وهو
ناستلان الادلة الثلاثة على كون الاجماع حجة على اهل الكتاب والسنة والعقل لا يفرق بين عصر
ومصر فانك تعلمون اذا اجتمعوا اجماع من جميع الامة ومن عا لهم فهو مالك غير سبيل المؤمنين و
ليست بحكم العادة ان يشذلق منهم مع كثرتهم عند من ياخذ من العادة ولهم شبهتان اضعفها
قولهم الاعتقاد على الخبر والاية وقد ورد في غير سبيل المؤمنين فيناول الذين فعلوا الامان وهم الذين
وقت من الامة فان المعلوم لا يوصف بالامان ولا يكون له سبيل قوله لا يفتي حتى على الخطا
استد الذين استرا في يتصور اجماعهم واختلفوا فيهم وهم الموجودون وهذا باطل اذ بانهم على مسافة ان
لا يفتي اجماع بعد موت سعد بن معاذ ويخرج عن استئذان المهاجرين من كانا موجودين
عند نزول الامة وحكم الله بعد ذلك وقد اجتمعنا اليوم والصلوة على ان موت واحد من الصلابة لا يحسم
بابه لا جماع بل اجماع الصلابة بعد رسول الله بالاطاق وكمن يحاسب استئذ في جيرة رسول الله بعد
نزول الامة المشبه الثانية ان الراجح اتباع سبيل جميع المؤمنين واجماع جميع الامة وللدليل الثاني
جميع الامة فان الصلابة بان سائر المخرجوا من الامة ولذلك لو خالف واحد من الصلابة اجماع
لا يكون قول جميع الامة ولا يجوز الاحتجاج بالصلابة فاذا كان خلاف بعض الصلابة يدفع اجماع
التابعين فقدم دعا قسم انهم يدفع لانهم بالموت لم يخرجوا من كرض من الامة فالوا ونا س هذا
يقولون لا يثبت وصلة كلية اية الصلابة بل ينظر لحوق التابعين وموافقتهم الى القيامة
فانهم كل الامة لكن لا يعتبر ذلك لم يتفق للاجماع الا في القية فثبت ان وصلة كلية لم يخل
في الوجود دون من لم يدخل فلا سبيل الى اخراج الصلابة من الجمة وعند ذلك لا يثبت وصلة كلية
الامة للتابعين الجواب انه لا يخل على النقصان الانتفاء الى اللاحقين بطل الانتفاء الى ما
ولذلك لما تصور اجماع بعد موت واحد من المسلمين في زمان الصلابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
موت من مات بعد رسول الله ليس ذلك الا لان الماتى لا يسيروا المستقبل لا ينظر وان وصف
كلية الامة حاصل لكل الموجودين في كل وقت واما اجماع التابعين على خلاف قول واحد من الصلابة
فقد قال قوم يصبر قول الصلابة فيجوز انهم كل الامة وان سلمنا وهو الصحيح فقول ان انتقص على
ونحن قوله اعتقد الاجماع موافقته ان لم نقل الاجماع فلا يوجب فيه وان اجتمعوا على خلاف قوله
فلا يصير ذلك القول عندنا محيرا واحق يحرم على التابعين موافقته لا به بعد ان اتفق في المسئلة

فليس ينفرد البعض فيها فخر جميع الامة بل ينفرد البعض فان قيل ان ثبتت الكلية للتابعين فليكن خلافه
فليكن بعضهم حراما وان قاله بعضا منهم فان لم يكن كل الامة فينبغي ان لا تقوم لجهة بالجماع ولا يجرى
اختلاف بعض الامة ليس يجرى امساك يكون كل الامة في شئ دون شئ هذا شافعي يسمع من النبي
والاشياء تلك ليس يتناقض لان الكلية انما ثبتت بالاضافة الى المسئلة التي خاصتها فاذا ازلت مسئلة
عبد الصغابة ما لم يصر فيها كل الامة اذ اجمعا اماما اذ في العباد وفتواهم وذهب لا ينعقد
وهذا كالصغابة اذا ماتت بعد الفتوى فجميع العباد في كل مذهب تكون الكلية حاصلة بالاضافة فان قيل ان كان
ثم زلت واحدة بعد استعلاء اجماع كل مذهب تكون الكلية حاصلة بالاضافة فان قيل ان كان
الامة غايبة لا ينعقد اجماع بدونه وان لم يكن كذلك الغايبة خبر من الواقعة لا فتوى فيها لكن
لو كان حاضر المكان له قول فيها فلا بد من موافقة ذلك المذهب من التابعين كالغايبة فلا ينعقد
الاول من الصغابة فان اجماع انعقد به ولو كان غايبا لم ينعقد لان الغايبة في الحال والمذهب
ودائى القوم فيمكن مخالفة وموافقة فيمكن ان يخالف ويرافق اذ امرت المسئلة عليه بخلاف
الميت فانه لا يتصور في حقه خلاف وروى في القوم ولا الفصل بالخير والاربعين الرابطة العقل
والعقل لا يتقبل الامة بطل منه اكان الوفاق والخلاف فان قيل فما اجمع عليه التابعين يتبع
خلاف واحد من الصغابة اذ انقل فان لم يتقبل فطلعه خالف ولكن لم يتقبل البتة فلا يستحق اجماع
كل الامة فلنا بطل الميت الاول من الصغابة فان اكان خلافا لا يكون كصنفه خلافا وهذا
وهو انه لو وقع بطل الاحتمال بطلت الحج اذا ما من حكم الاوتى وتصور تقدير نسخة فانفرد الواحد بطله
وموته قيل ان يتقبل البتة وبطل اجماع الصغابة لاحتمال ان واحد منهم اضربها لفة هاء انا اعلم
لسبب ويرد خبر الواحد لاحتمال كونه كاذبا واذا عرفت اجماع وانفرد من العصر امكن رجوع واحتمال
قبول الموت لم يتقبل البتة وبطل اجماع على مذهبين بشرط ان يثبت العصر فان قيل ان الاصل
الفتح وعدم الرجوع فلنا والاصل عدم خوضه في الواقعة وعدم الخلاف والوافق جميعا ثم ان
الاصل عدمه فلا احتمال لا يفتى فاذا ثبت لاحتمال الحصول للشك فبصرف اجماع غير متيقن مع الشك
ولكن يقال لا يبلغ اجماع كل شك فان قيل في مسئلة تجوز الفسخ وتجوز الرجوع شك بعد
اصل المسئلة وانما الشك في واحد او جميعا حيثما الشك في اصل اجماع لان اجماع موثوق على حصوله
الكلية لهم وبطلت الكلية موثوقة على حصة انتقاء الخلاف فاذا شككنا في اجماع فلنا بالكلية
حاصلة للتابعين وانما يتبقى بجزء الخلاف فاذا لم يعرف بقية الكلية وما ذكره يقاها قول
الغايبة للجهة في نفس ما اشار رسول الله قبل نسخة فاذا لم يعرف موته قبل نسخة شككنا في الجهة والجهة
اجماع انقرض العصر عليه فاذا شككنا في الرجوع فقد شككنا في الجهة وكذلك في قول الميت الاول

في نفس اجماع

وفقوه اتفاق فتاوى الامة والمسئلة في لحظة واحدة انقرض عليه العصر
او لم يقرض امتوا من اجتهاد او من اجتهاد القوي قطعا صحيحا وتام النظر في هذا الركن بيان
ان السكوت ليس كالنطق وان انقرض العصر ليس بشرط وان اجماع قد ينعقد من اجتهاد لهذا
نفس مسائل **سئلة** اذا افاق بعض الصغابة بفتوى وسكت الاخرين لم ينعقد اجماع ولا يقرب
سألت قول وقال قوم اذا انقشروا وسكتوا فكونهم كالنطق حتى يتم به اجماع بشرط قوم انقرض
على السكوت وقال قوم هو جهة وليس اجماع وقال قوم ليس بجهة ولا اجماع لكنه دليل تجزئه
في المسئلة والخلاف انه ليس باجماع ولا جهة ولا دليل على تجزئه الاجتهاد الا اذا دلست من احوال
انهم سكتوا من غير الرضا وبجواب اخذ به عند السكوت والدليل عليه ان فتواه انما تعلم بقره العظم
الذي لا يتقبل كماله احتمال وتزدد والسكوت تردد وقد يستمر غير اجتهاد الرضا بسبعة اسباب
الاول ان يكون في بطنه مانع من اظهار القول وغنى لا تطلع عليه وقد يظهر من رتب الخطاط مع كونه
الثاني ان يسكت لانه يراه ولا ساعا في ادنى اليه اجتهاده وان لم يكن هو موافقا عليه بل كان
معتقدا لظاهه الثالث ان يعتقد ان كل مجتهد صيب فلا يروى الاكوار في المجتهدين اسلا ولا يرى
للمرابي الاخرين كفاية فاذا كفاه من هو مصيب سكت وان خالف اجتهاده الرابع ان يسكت وهو
مكره لكن يتنظر فرصة لا تكاد ولا يرى لبا ومصلحة لعارض من العوارض فينطق وقاله ثم يموت
قبل فقال ذلك العارض او يستعمل عنه الحاسن ان يعلم انه لو انكر لم يثبت عليه وناله ذلك
هو ان قال بن عباس في السكوت من انكار العول في جوارحهم كان رجلا محميا فبطلت السكوت
ان يسكت لانه متوقف في المسئلة لانه يجد في حمله النظر السابع ان يسكت لظنه ان غيره قد
كفاه الاكوار واغتاه من الاكوار ثم يكون قد غلط فيه فترك الاكوار من قومه اذ راي الاكوار من كفاية
فقل انه قد كفى فهو مختل في وجهه فان قيل لمكان فيه خلاف فظهر قلنا ولو كان فيه وفاق فظهر
فان تصور عارض من يمنع من ظهور الواقع تصور مثله في ظهور الخلاف وبطل قول الجاهل حيث
بشرط انقرض العصر في السكوت ان من العوارض المذكورة ما تقدم الى اخر العصر ما من قال هو
وان لم يكن اجماعا فخر حكم الامة قبل بعض الامة ولاهجة انما ثبتت للجميع فقط فان قيل تعلم قطعا ان
انما يبعين كما اذا اشكل عليهم مسئلة فنقل لهم مذهب بعض الصغابة مع التثان وسكوت البتة
كافرا لا يجوز وقت العدول عنه فواجماع منهم على كونه حجة فلنا هذا اجماع غير مسلم بل هو خلاف
يختلفون في هذه المسئلة ويعلم المحققون ان السكوت متردد وان قبل بعض الامة لاهجة فيه
سئلة اذا اتفقت كلمة الامة ولو في لحظة واحدة انعقد اجماع ووجب عصمتهم من الخطا

الصلوة

فمن لا يرى ان الفرق بين العمود وموت الحية وهو فاسد لان الحية في انفسهم لا في موضع وقد حصل قبل الموت فلا يربط
الموت تأكيذا وحجة الاجماع الاله والخبر ذلك لا يوجب اعتبار المصير فان قيل ما داموا في الحيات جرم
موتهم وقولهم غير مستقيم قلنا فالكل في جرمهم فانما لا يفرق الرجوع من جميعهم اذ يكون احد الاجماع
خطا وهو حال اما بعضهم فلاجل انه الرجوع لانه في الاجماع الاله التي وجدت عقبها من الخطا فلو كان
ان يقع الرجوع من بعضهم ويكون عاصيا به فاسقا والمصيبة تجوز على بعض الاله ولا تجوز على الجميع فان
قبل كيف يكون مخالفا للاجماع وبعد ما تم الاجماع وانما يتم بانتم من المصير قلنا ان منتم انتم انتم
اجماعا غيرت على اللغة والعرف وان منتم ان حقيقته لم يثبت فاما حقيقته وما الاجماع الاتفاق في
والاتفاق قد حصل وما بعد ذلك استقامة الاتفاق لان اتمام الاتفاق ثم يقول كيف ندبره لك ونحسب
ان التاخير في التجهيز ان من مالك واخر الصعوبة رضاه منهم كما لا يخفى بجماع الصعوبة ولم
يكبر جواز الاحتجاج بالاجماع موقفا بموت اخر الصعوبة ولهذا قال بعضهم بكنى موت اكثر وهو حكم آخر
لاستدلاله ثم يقول هذا يرد الى تعدد الاجماع فانه ان يفي واحدا من الصعوبة جاز لنا ان نفي في الصعوبة
لم يتم الاجماع وما دام واحد من الصعوبة السبعين فيجب لا يستقر الاجماع منهم بخلاف ما ينبغي ان يتبين
وهذا خطأ لا اصل له ولهم شبه الشبهة الاولى ولهم شبه الثانية وما قال بعضهم ما قاله من وهم وعاطف فبينه
له فكيف يجزئ عليه في الرجوع من الخطا وكيف يتم ذلك بالاتفاق جري في سلمة قلنا وان ثبت
من ان يحصل اثنان من غلطة وهل يثبت من الخطا الادلة التي على وجود صفة الاله واما اذا صح
وقال ثبوتها في غلطة فثبت انما يتوهم عليه الخطا اذ انعدت واما ما قلناه في موافقة الاله قلنا
يخجل الخطا فان قالوا فيحققنا في ثقت ما قلناه من دليل كذا وقد انكشف في جملته فقلنا فثبت انما
في الطريق لا في نفس المسئلة بل موافقة الاله بول على ان الحكم حتى وان كنت في طريق الاستكمال
عطيا الشبهة الثانية انهم دينا قالوا من اجتهاد وظن ولا يجوز على التمسك اذا اعتبر اجتهاد ما يرجع
اذا جاز الرجوع والآن الاجماع لم يتم قلنا لا يجوز على التمسك اذا انعدت باجتهاده اما ما وافق فيه اجتهاده
اجتهاد الاله لا يجوز الخطا فيه ويجوز كونه حقا والرجوع من خلق صنع الشبهة الثالثة انهم ادعوا ان
لم تصل المسئلة بجماع بمره والباقي من كلامه لكم كل في صغر المصير قلنا ذلك لم يصح بدعي الخالف
مجرد فان كان المصير لا يصح بل يطل من الصعوبة الخالف قلنا قال قوم بطل مذهبه ومذهبهم مجرد لان
الباقي من كلامه في ذلك الوقت وهو غير صحيح عندنا بل السبيل لهم ليس اكل الاله بالامانة الى
ذلك المسئلة التي افق فيها الميت فان قرأه لا تنقطع حكمها بمره وليس هذا المصير فانه خالف الصعوبة
الواحدة اذ قال قلنا وارجع الباقي في جميع عصرهم على جملته فقد بينا انه لا يطلع مذهبه لانهم ليسوا
كل الاله بالامانة الاله المسئلة الشبهة الرابعة ما روي عن علي انه قال الصحيح داي وما عرفت

مع اصحاب الافلاك وانا الان ادى بينهم فقال عبد السطاني والمذبح للجماعة احب الياسان ذلك
وهذا قلنا لاجماع الصعوبة فاطبة لكان هذا يدل من مذهب علي رضي الله عنه على اشتراط العقل
المصير ولو ذهب الى هذا صريحا لم يجب تقليد كيف لم يجمع الاله وداي عركا مال واما قوله عليه
مع الجماعة احب الياسان ذلك وعلك ما اراد به في موافقة الجماعة لجماعا وانما اراد به ان ذلك
مع زمان الالف والجماعة والاعاق في الطاعة للامام احب الياسان رايك في نفسه والنفق في
الكفة ونظر في التهمة على في البركة من النجس فلاحقه فيها ليس صريحا في نفسه **مسئلة** يجوزنا انما
الاجماع من اجتهاد وقياس ويكون حجة وقال قوم الملقن الكثير لا يتصور اتفاقهم في غلطة الظن
وليتصور لكان حجة واليه ذهبنا بغير الطبرية وقال قوم مقصود وليس حجة لان القول بال
الاجتهاد يقع باب الاجتهاد ولا يحرمه ولا يحتمله مقصودا انه حجة وقولهم ان الملقن الكثير كيف
يتفقون على حكم واحد في غلطة الظن قلنا ان هذا انما يستكرهما يساوي فيه الاحوال واما الظن
الاعتباري فيسأل اليه كالمصدق فيمن ان يتفقوا على ان الشبهة في معنى الملقن في الاستكراه في
في الحكم كيف واكثر الاجماع استندت عموما وظواهر اخبارا واحدا تحت عند الملقن ولا
يسطر اليها كيف وقلنا جاز على التوحيد واليق وفيها من الشبه ما هو اعظم جذا لاكثر الطعن
من الاحوال الذي في مقابلة الظن الاظهر وقد اجتمعنا اليهود على ما ذهبنا اليه ليس لها دليل
ولا ظن فكيف لا يجوز الاتفاق من دليل ظاهر على ما لب يدل عليه جواز الاتفاق في
لا يثبت القياس كالاتفاق على جزا الصيد ومقتل ادرش الحياية وقد برر النقطة وفي علمه
الائمة والقصة وكل ذلك مظهر وان امكن قياسا ولهم شبه الشبهة الاولى ولهم شبه
الائمة على اختلاف طباعها وتفاوت اجتهادها في ذلك والبلاوة على مظهر قلنا انما يتبع مثل
هذا الاتفاق في زمان واحد في ساعه معينة لانهم في صفة النظر قد يتفقون اما في
خاتمة لا يبعد ان يسبق الادكيا الى الكلة الظاهر ويتركون ذلك عند فوكي البلاوة
نهم ويباعدون عليه واهل هذا المذهب قد جردوا الاجماع على قول القياس وابطاله مع
اذ لا صحة وكيف يتبع الاجماع على الشبهة الثانية ولهم شبه الشبهة الثالثة من قياس اصل
مختلف فيه قلنا انما يثبت من الصعوبة وهم متفقون عليه ولله في حديث بعدم وان
فرض يمدد وقت الخلاف فيفسد القائلون بالقياس الى القياس والتكثير في الاجتهاد قلنا
انه ليس بقياس وهو على التحقيق قياس في ذلك وقوم غير الصعوبة عموما وغير الامر من
قياسا فكل ما عكسه الشبهة الثالثة ان الخطا في الاجتهاد جاز فكيف يجمع الاله على ما يجر منه
ودينا قالوا الاجماع متفق على جواز مخالفة التمسك فلو ان قصد الاجماع من قياس لمرة الخالفه

فوجاهة الاجماع وتناقض اجماعان فلما اتفقوا على الخطا واجتهدوا في اجتهادهم به الاحاد اما الجاهل بالامامة المعصومة
فلما خيل الخطا كما جتهد رسول الله صلى الله عليه وآله فانه لا يجوز خطا له لثبوت عصمته فكذلك عصمة الامة فرع عن
المسألة الثالثة في حكم الاجماع وحكمه وجوبه اتباعه وخبره الطائفة والاشاعرة عن كل ما نسب
فيه الامة الى تصحيح الحق والنظر فيها هو حق ومخالفة ومخالفة الامة يذهب برسم سبيل **مسألة**
اذا اجمعت الصحابة على تخليص في سبيلكم مثلا في الجادة الشريعة او غيرها المستقرى ثم وجدوا مذهب
فقد ذهب بعضهم الى منع الرد وذهب بعضهم الى الطاعة مع الحق فلو اتفقوا على هذا المذهبين كان
المصير الى الرد مباحا آخرى للاجماع عند الجاهل بالاجتهاد واد من اهل الظن والشافعي وجهه الله
انما ذهب الى الرد مباحا لان الصحابة عملتهم لم يخرجوا في المسئلة وانما اتفق فيها مذهب بعضهم فلو
فيها عملتهم واستغفروا في جميعهم على مذهبين لم يخرج احدا من مذهب ثالث ودليله انه يوجب نسبة
الامة الى تصحيح الحق لا بد للمذهب الشافعي دليل لا بد من نسبة الامة الى تصحيحه والفتنة
في الدعوى لهم شبه اشبه الاولى انهم كانوا من اهل المدينة ولم يصروا بغيرهم قول ثالث فلما اذا
اتفقوا على مذهب واحد من اجتهادهم كذا ولم يخرجوا خلاصهم الامة يوجب استنباط الحق والفتنة
عنه كذا لم يثبت الشبهة الثانية انه لو استدل الصحابة بدليل وملة الجاهل الاستدلال بغيره
لازم لم يصروا بطلانها فكذلك القول الثالث لم يصروا بطلانها فلما اتفقوا خلاصهم اذا اتفقوا
من اجتهاد اذ جرت التسليم بغيره اخرى فلو اتفقوا عليه لكن قبل ان يقرروا فيهم اهل الظن
على جميع الامة بل بعضهم صرفه الحق بدليل واحد فليس في اصله ملة اخرى واستنباطها نسبة
الى تصحيح الحق ومخالفتهم في الحكم اذا اتفقوا نسبة الى التصحيح فكذلك اذا اختلفوا على ما بين
الثالثة لو ذهب بعض الصحابة الى ان الله والناس يفتقن الوضوء وبعضهم الى انه لا يفتقن
الوضوء ولم يفرقوا واحدا منهما وقال تاجي يفتقن احدهما دون الآخر كان هذا جائزا وان كان
قولا ثالثا فلما لان حكمه في كل مسئلة ووافق مذهب طائفة وليس في المسلمين حكم واحد ليس
الشرعية مقصودا ولو قصدوا وقالوا لا فرق واتفقوا عليه لم يخرج الفرق واذا اخرجوا بين المسلمين
واتفقوا على الفرق فقد استمع لهم اما اذا اخرجوا ولم يفرقوا خلاصهم حكم واحد من المسلمين
بل يقول امرهم بما لا يخولوا انسان من عصيته وخطا في مسئلة كالاتمة بجمعة على المعصية والخطا
ليرتفع انما يستحيل الخطا بحيث يضع الحق حتى لا يقوم به طائفة مع قوله صلى الله عليه وآله
لا تزال طائفة من امتي على الحق فلو اخرجوا ان ينقسم الامة في مسئلتين الى فرقتين وخطا في
في مسئلة والفرقة الاخرى يقوم بالحق فيها ويؤمن بالحق فخطا في المسئلة الاخرى ويقوم
لحق فيها المخطون في المسئلة الاولى حتى يتبين مثلا احد شطري الامة القياس ليس بحجة والحق

مطلون

سبلون ويقتل فريق اخر العيار حجة والمواضع حقون فليعلم الخطا ولكن في مسئلتين فلا يكون الحق
مضاهيا من الامة في كل واحد منها الشبهة الرابعة ان مسروفا احدث في مسئلة الخمر وكذا ثالثا
لم يتكر عليه فلما ثبت استقرار كرامة الصحابة على ما بين في مسئلة الخمر بل ما كان بعضهم فيها
محملة النقل ولم يخفى فيها او اصل مسروفا خالف الصحابة في ذلك الوقت ولم ينطق بوقوعهم كون
اصلا للاجتهاد في وقت وقوع هذه المسئلة كيف ولا يصح هذا من مسروفا الا باخبار الاحاد
فلا يلزم به ما ذكرناه **مسألة** اذا خالف واحد من اثنين من الامة لم ينعقد الاجماع ودونها فلو ما لم
تضر المسئلة اجماعا فلو لم ينعقد ودليل ان الحرم مخالفة الامة كانه ومن ذهب الى مذهب
المبت بعد عصرهم لم يمكن ان يقال مذهب خلاف كرامة الامة لان الميت من الامة ولا ينقطع عنه
بونه ولذلك يقال فلان وانما الشافعي ومخالفة ذلك بعد موت الشافعي فذهب الى نصيب
محمدا بونه ولو صاد محمدا لصاد مذهب الجميع كالعدم عند موتهم حتى يخرجوا من بعدهم انما انما
فان قيل فلو مات في مسئلة النقل وهو بعد توقف فاذ اتفقوا فيه فلما يقطع في طرفين والحق
احدهما ان يموت قبل الخوض في المسئلة وقيل ان يموت عليه فالباقون جدد كل الامة وانما خاض
واضح فالباقون يمين الامة وان مات في مسئلة النقل فذا احتمل فانه وكما لم يخالفهم فلم يرافقتهم ايها
بالمتوقف مخالفت للباقي كذا بعبارة الموافقة هذه المسئلة محتملة عندنا والله اعلم **مسألة** اذا
اتفقوا اثنا عشر من اهل قولين الصحابة لم يصروا بقول الاخر محمدا ولو لم يكن الا اثنان لم ينعقد الاجماع
خلافا للآخرى وجماعة من الصحابة وخليفه والشافعي وكثير من القدرية كالجواب في ابيه الامة
ليس مخالفا للجميع الامة فان الذين ماتوا على ذلك المذهب من الامة والاثنا عشر من تلك المسئلة
بغير الامة وان كانوا كل الامة فذهبهم اختيارا لاجل القولين لا تحريم القول الاخر فان مسروفا يخرجهم
الاخرين حتى بين امرين اما ان يقول هذا صح وقوعه لانه يوجب الى تناقض الاجماعين او
الصحابة معصية بغير مخالفة وهو لا يتفقوا على حريم ما سرفعه واما ان تقول ان ذلك ممكن
ولكنهم ينعقد الامة في هذه المسئلة والمعصية من بعض الامة جارية وان كانوا كل الامة في كل مسئلة
لم يخفى فيها الصحابة لكن هذا يخالف قوله لا يزال طائفة من امتي على الحق اذ يكون الحق قد ضاع في
هذا الزمان فليس من ميل الى هذا المذهب يحصل هذا الحديث من اخبار الاحاد فان قيل لم يتكرروا
فليس يقول هذا الاجماع جسا تباعه واما الصحابة فقد اتفقوا على قولين ليشهد ان لا يمترون في
قول لا يمترون الحق في احدهما فلما هذا حكم واحترام منهم فانهم لم يشترطوا هذا الشرط ولا
حجة فاطمة ولا يمكن الشرط في الجهة القاطنة اذ يسلط الاحتمال اليه ويخرج من كونه فاطمة
وواجب هذا الجواب ان يقال اذا اجمعتوا على قول واحد من اجتهاد فقد اتفقوا بشرط ان لا يعتبر

على لسانهم الحق في خلافة وفاء تحت العصاة متفقة على تسوية كل واحد من القولين فلا يجوز
خرق اجماعهم **مسألة** اذا اختلفت الامة على قولين ثم رجحوا الى قول واحد صار ما انتقوا عليه
اجماعا فاطعاً مستلماً بشرط انقراض العصر وخلو من الاشكال ما عدا اذ لم يشترط فالاجماع الاول
ولو في لحظة قد تم على تسوية الخلاف فاذا رجحوا الى احد القولين فلا تنكس في هذه الصورة ان يثبت
ثم يعمد الامة في هذه المسئلة كما ذكرناه في اتفاق التابعين على احد قول العصاة فيحطم الاشكال
وطريق الخلافة عنه حسنة اوجه ابعدها ان يقول هذا حق وقومه وهو كثر من اجماعهم على شيء آخر
ورجحهم باجماعهم الى خلافة او اتفاق التابعين على خلافة وهو حق وقومه لان الاجماع قد تم على
تسوية الخلاف فكيف تصور اجماع بعد على خلافة او الشاؤون لا يكون لان الاجماع قد تم على
هذه المسئلة عندنا لهم ويقولون مثلاً اذا اختلفوا في مسئلة الكناك بلا او في غير ذلك على خلافة
جائز ان يجر عليه فلم لا يجوز للاخرين ان يوافقوا هذا اجماعهم دليل البطلان وكيف يجوز
المجتهد اذا اختلف مجتهدان ان يوافق مخالفاً فلما هذا استبعاد محض ونحن نحيل ذلك لانه يرد على
تناقض الاجماعين فان اجماع الاول قد دل على تسوية الخلاف وعلى الحامية التقليدية على كل واحد
من شأين المجتهدين ولا يكون الاتفاق على تسوية ذلك الامن دليل فاطع في تجريه فكيف تصور
دفعه فاحاله وقوع هذا التناقض لاجماعين اقرب من الحكم باستطاعة العصر ثم يتجمل الاشكال
في اتفاق التابعين بعد انقضاء العصر الاول على اختلاف قولين في اختلاف في انه يجوز الرجوع
الى جهة واحدة في القطعيات كالرجوع الى قول الرازيين للركون بعد خلافتهم الى الامة من قول
لان كل فريق يؤتم بمخالفة ولا يجوز عليه بخلاف المجتهدات فان الخلاف فيها مقرون بتجريد الخلافة
وتسوية الاحد بكل مذهب اوله اليه الاجتهاد من المذاهبين والمخالف اتفاق اشتراط انقراض العصر
وهو مشكل فان اشتراط الحكم والمخلص الثالث اشتراط كون اجماع مستنداً الى قاطع لا يقتضي
اجتهاد فان من شرط هذا القول لا يحصل من اختلاف اجماع على جواز كل مذهب بل لا يستند
الى اجتهاد انهم فاذا رجحوا الى واحد نظر الى ما انتقوا عليه لقوم الحق بدليل فاطع في احد
وهو مشكل لانه لو وقع هذا الدوام يمكن القول بالاجماع اذ ما من اجماع الاوتصور وان يكون
من اجتهاد فاذا انقسم الاجماع الى مذهبين والى مذهبين ولا ناسل فقط التمسك به ونحو
من كونه حجة فانه ان ظهر لنا القاطع الذي هو مستند فيكون الحكم تائباً بذلك القاطع مستنداً
اليه لا الى الاجماع لان قوله عليه السلام لا يجتمع الحق على خطأ لم يعرف بين اجماع واجماع ولا يجتمع
من هذا الامن انكر تصور اجماع من اجتهاد ومعه ذلك يتصور اخر كلامه او لمحيث الى اتفاقهم
على تسوية الخلاف مستند اجماع الخلف الرازي ان يقال النظر الى اتفاق الاجماع فاما في

الاجماع والمخالفات بشرط ان لا يتقدم اجماع على تعيين الحق في احد وهذا مشكل فان ما يشرط للاجماع والجماع
لا يتبين الشرط الذي يمكن ان يكون وان لا يكون ولو جاز هذا الجواز ان يقال لاجماع الثاني ليس حجة بل عدا
يكون حجة بشرط ان لا يكون اتفاقاً مبداً خلافاً وهذا اولى لانه يقطع عن الاجماع الشرط المحقق للمخالفات
هذا وهو ان الاخير ليس حجة ولا يجوز القول به لان الاجماع انما يكون حجة بشرط ان لا يتقدم استكلاً
فاذا تقدم لم يكن حجة وهذا اقيم مشكلاً لان قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع الحق على خطأ يصح بالشرط ويجب
كون كل اجماع حجة كيف ما كان فيكون كل واحد من الاجماعين حجة ويتناقض فالحل الاولي الطريق الاول
وهو ان هذا لا يتصور لانه يرد على التناقض وتصوره كقصور رجوع اهل الاجماع الى اجماعهم على
كقصور اتفاق التابعين على خلافة اجماع الصحابة وذلك مما يتبع وقومه بدليل السمع فكذلك هيما فان
قولاً قد اذهب جميع الامة من الصحابة الى القول بالابن عباس والمخبر مع ام الولد الا لهيما فاذا ظهر
لها دليل على القول على منع البيع لم يحرم عليها الرجوع الى موافقة سائر الامة او كيف يتجمل ان يظهر
لها ما ظهر للامة وما ذهبكم يرد على هذه الاحالة عند سلك الطريق الاول فلا الاشكال على الطريق
الاول وهذا وسيل قطعة ان يقال لا يحرم عليها الرجوع لظهورها وجهه لكن انقول استدل ان يظهر
لها وجهه وان رجعا الى استباحة في ذاته لكن لا فضائه الى ما هو متبع سمعاً واشئ فبانه يتبع
لذاته وتارة لا غير كاتفاق التابعين على جواز القياس ونحوه في احواله فحق لا لانه لكن لا فضائه الى
تخطئه العصاة او خطئه التابعين كافة وهو متبع سمعاً والله اعلم **مسألة** فان قال المبالغة اجتهاد
على حكم ثم يكره لحدودهم حجة على خلافة ودواء فان رجحوا اليه كان الاجماع الاول باطلاً وان اصرروا
خلافه فظهر فوجع لا سيما في حق من يكره تحقيقاً واذا رجع هو كان مخالفاً للاجماع وان لم يرجع كان
لغيره وهذا لا يخفى عنه الا باعتماد انقراض العصر فليست هناك منه عكس وان احدثوا هذا فخرج
فان الله يصمم الامة من الاجماع على تعيين الخبر او يصمم الراوي من الشبان الذين يتم الاجماع الثاني
نظر الى اهل الاجماع فان اصرروا في حق انه كان حقاً وان لم يصرروا في حق انه كان خطأ فانه من غير
الله وان الله سمعه من الرسول وطرف اليه لم يصره وعرفه اهل الاجماع وان لم يتكشف لنا
فان رجع الراوي كان خطئاً لانه مخالف للاجماع وهو حجة قاطعة وان رجع اهل الاجماع الى الخطئ
كان ما اجماعاً عليه حقاً في ذلك الزمان اذ لم يكلفهم الله ما لم يبلغهم كما يكون الحكم المنسوخ حقاً قبل
بلوغ النسخ وكذا رتبة الاجتهاد ان يكون كل واحد من الرايين حقاً من صوب كل واحد فان
قولاً فان جاز هذا فلم لا يجوز ان يقال اذا احصت الامة من اجتهاد جاز لم يجدم الخلاف بل جاز لهم
الرجوع وان ما قاله حقاً كان ما دام ذلك الاجتهاد باقياً فاذا تغير بعد الفرض والكلام لا سيما اذا
اختلفوا من اجتهاد ثم رجحوا الى قول واحد فلا بد ان ذلك جاز لهم رجوعاً وان اخرجوا من ذلك

الرسول تأييداً بالحجرات والفتاوى والاحكام معلوم بالدليل العقل قبل دونه السمع وغيره على الاستصحاب تلك المراتب
 كما ذكرنا من وجوب خمس صلوات فبقى الصلوة السادسة غير واجبة لا للصرح العرفي فيها لكن كان وجوبها
 مستقياً للأثبتة فبقى على النقيض الاصل في قطعها في الاجاب فاصبر على الخمسة فيبقى في السادسة
 كان السمع لم يرد وكذلك اذا وجب سبعة رمضان بقى الصوم شوال على النقيض الاصل واذا وجب عبادة
 في وقت بقيت الدعة بعد انقضاء الوقت على البراءة الاصلية واذا وجب على المقادير في الصلوة
 على ما كان فاذا انظر في الاحكام اما ان يكون في شياها او في غيرها اما اشياها فالعقل فاصبر على الله
 عليه واما النقيض فالعقل قد دل عليه الى ان يرد الدليل السمع المعتبر السابق من النقيض الاصل في
 دليله على احد الشترين وهو النقيض فان قيل اذا كان العقل دليلاً بشرط ان لا يرد مع فبعد
 الرسول ووضع الشرح لا تعلم في السمع فلا يكون استثناء الحكم معلوماً ومنها كعدم العلم بوجه
 السمع وعدم العلم لا يكون حجة فلا استثناء الدليل السمع قد يعلم وقد ينظر فاعلم انه لا دليل على
 صوم شوال ولا على وجوب صلوة سادسة اذ تعلم انه لو كان لتقتلنا في شترين على جميع الامور
 وهذا علم بعدم الدليل ليس هو عدم العلم بالدليل فان علم العلم بالدليل ليس حجة والعلم بوجه
 الدليل حجة اما الظن والجهل اذ البحث من مدارك الادلة في وجوبها وترتيبها لا يوجبها واشتراطها
 ضعيفة ولم يظهر له دليل مع شدة حجة وعنايته بالبحث فقلته اضعافاً للدليل فتأمل ذلك
 العلم في حق العمل لا من استند الى بحث واجتهاد وهو غاية الواجب على المجتهد فان قيل لم يستعمل
 ان يكون واجباً ولا يكون عليه دليل ولا يكون عليه دليل لم يثبتنا ذلك اما العباد بالادليل
 عليه في لانه تكليفه لا يطلق ولذلك نفى الاحكام قبل دونه السمع واما ان كان عليه دليل
 ولم يثبتنا دليله في حقه اذ لا تكليف عليه الا فيما يثبتنا فان قيل فيقتضيه كل عام على شئ كل
 مستند الى انه لا يثبت الدليل قلنا هذا اما بغير دليل حاشا للمجتهد المطلق على مدارك الادلة القادرة
 على الاستقصاء كما بصير الذي قد علم على التردد في بطلان طلب العلم اذا فاقش وبالحق انه
 يتقطع بغير وجود الشك او يدعى غلبة الظن اما الاعمال التي لا يصير لها البيت ولا يصير ما فيه فليس
 ان يدعى قول الشك في البيت فان قيل وهل الاستصحاب معنى سوى ما ذكرتم قلنا يطلق
 الاستصحاب على اربعة اوجه يجمعها ثلثة اوجه اول ما ذكرناه والثاني استصحاب العدم الى
 رد فقيس واستصحاب النقيض الى رد نسخ اما العدم فهو دليل عند القائلين به واما النقيض
 دليل على دوام الحكم بشرط ان لا يرد ناسخ كاول العقل على البراءة الاصلية بشرط ان لا يرد ناسخ
 مغير لثالثه استصحاب حكم الشرع على شبهة واما كالمالك عند جريان العقل المحلوك و
 كاشغل الدعة عند جريان المال او الزام فان هذا وان لم يكن حكماً اصلياً فهو حكم شرعي لا شرع

للاصل والعول في جميع ام الولد القول به ما قبله ذلك على طه فاذا اعتبر طه فغيره وجوب عليه ما كان
 ما خاله ولا يكون هذا الاجماع بغير الاستصحاب بشرط غلبة الظن فاذا اثير الظن لم يكن جواز
 ويكون هذا خلافاً لاساد ساق المسئلة التي قبل هذه المسئلة فلما اجمروا عليه من اجتهادهم وظلوا
 به لا يرون حق فقط لكن لا يرون حق قد اجتمعت الامة على ان كل حق اجتمعت الامة عليه يحرم خلافه
 لا كالحق الذي يذهب اليه الاحاد واما اذا اختلفوا من اجتهاد فقد اختلفوا على جواز العقل الثاني
 فيصير جواز الصبر اليه امر متفقاً عليه ولا يجوز ان يقتضيه شرطاً بقاء الاجتهاد كما لو اختلفوا على قول
 واحد بلا جهاد فانه لا يشترط فيه ان لا يتخير الاجتهاد بل يحرم خلافه مطلقاً بغير شرط فكلما كان
 هذا فان قيل فلو ظهر للتابعين ذلك لم يشرط خلاف ما اجتمعت الصحابة عليه ونقله اليهم من لم
 يكن جازماً عند اجماع اهل الحل والعقد ولم يكن الراي من اهل الحل والعقد فالتابعين على البناء
 موافقة وجوب عليهم اتباع الاجماع القاطع فان جازوا ما يحتمل النسخ والفسخ والجماع لا يغير ذلك
مسئلة الاجماع لا يثبت بخلاف ما خلافاً للسمع المتفق والسرقة ان الاجماع دليل قاطع حكم
 به على الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد لا يقطع به فكيف يثبت قاطع وليس مستحيل التعدد
 به عقلاً ولو ذكرناه في نسخ القرآن بخبر الواحد لم يرد فان قيل ثبت في حق وجوب العلم به
 لم يكن العول به مخالفاً لكتابة سنة من اذ الاجماع كالنسخ في وجوب العمل به والعول بما قبله الراد
 من النسخ واجب وان لم يحتمل القطع بوجه النسخ فكذلك الاجماع قلنا انما يثبت العمل بخبر الواحد
 بالصبر والجماع عليه وذلك فيما روي عن رسول الله ص اما ما روي من اامة من اتفاق والجماع فثبت
 فيه نقل والجماع فلو ائتمناه كان ذلك القياس ولم يثبت لنا صحة القياس في شئ من اصول الشريعة
 هذا هو الظاهر والمستأنقطع ببطلان مذهبه من يتوسل به في حق العمل خاصة وانما علم **مسئلة**
 الاخذ بما قل ما قيل ليس تسكاً بالاجماع خلافاً لبعض الفقهاء وما له ان الناس يختلفون في دية البري
 فقولان مؤلف مثل المسلم وقيل لها من ضعفها وقيل ثلثها احد الشاخي الثلثة الذي هو الاقل وظن
 ظا فن انه عسك بالاجماع ويروى بالشاخي فان الجمع عليه وجوب هذا القدر ولا مخالفة فيه
 اختلف فيه سقوط الزيادة والاجماع فيه بل كان الاجماع على الثلث اجماعاً على سقوط الزيادة
 موجباً لانه خارجاً للجماع وكان مذهبه باطلاً على القطع لكن الشاخي وجب ما يجمع عليه
 من مدارك الادلة فلم يجمع عند دليل على اجابا في زيادة وجه الى استحباب العمدة لانه لا يرد عليها
 العقل في تركه الاستصحاب دليل العقل لا بالاجماع كاسياقي معناه هذا تمام الكلام في اجماع النقيض
 الاصل الثالث **الاصول الرابع دليل العقل في الاستصحاب** اعلم ان الاحكام الشرعية قد تكون العقل
 لكن دل العقل على براءة الدمة من الواجبات وسقوط المرجح من الطوائف الحرة كان والشك في براءة

حكم يلزمه

على شئونه ودوامه جيبا ولا خلاف ان الشرح على دوامه المستعمل له انما هو استعماله والاستعمال
ليس بحجة الاثبات بل الدليل على شئونه ودوامه بشرط عدم الغير كاد العقل على البراءة العقلية السبع
على شغل المجرى من الملك الشرعي ومن هذا القبيل الحكم بتكرار الزرع والثبوت في التكرار سببا
لثبوت الشئ في شئ بمضائق او اوقات الصلوات وتفقنا ما لا قريب عند تكرار الحاجات او غير مقتضا
هذه المعاني اسبابا لهذه الاحكام من اداة الشرح اما مجرد العموم عند القائلين به او بالعموم
من القرائن عند الجميع وذلك القرائن تكرارات وتاكيدات وامادات في جملة الشرحية قصد
الشائع الى قضيتها اسبابا اذا لم يمنع مانع فخر لا دلالة الدليل على كونها اسبابا لمجرد استحسانها
فاذا الاستصحاب عبارة من النفس بل ليس على شئ من دليلين اجبا الى عدم العلم بالدليل
بل على دليل مع العلم بانتفاء المعتبر او مع ظن انتفاء المعتبر عند بدل الجرد في البحث والاطلاق
استصحاب الاجماع في محل الخلاف وهو غير صحيح ولزعم فيه وفي اقتناع السامع الى الدليل
مسألة لا حجة في استحسان الاجماع في محل الخلاف خلافا لبعض الفقهاء وقاله من قال بالثبوت اذا دلت عليه
في خلاف الاصله معنى في الصلوة لان الاجماع مستعمل في صحة صلوة ودوامها وطريق وجودها لان
صير الراجح وطلوع الفجر سببا لمعادن شخص استصحابه وام الصلوة الى ان يدل الدليل على كون
رواية الماء قاطعا وهذا فاسد لان هذا المستصحب لا يخلو ما ان يقر به انه لم يرد دليل على المسئلة لكن
قل الامانة فلا دليل على الثاني وما ان يظن انه اقام دليلا فان اقر به لم يدل على ثبوت وجوب الدليل
على الثاني وان ظن انه اقام دليلا فخطا فاما نقولنا فاستخدام الحكم الذي دل الدليل على دالة
قاله دليل على دوام الصلوة هي هنا لفظ من الشائع او اجماع فان كان لفظا فلا بد من بيانه فاعلم
يدل على دوامها عند العلم لا عند الوجود فان دل بعمومه على دوامها عند العلم والوجود جيبا
كان ذلك متسكا بالعموم عند القائلين به فيصير لها دليل التخصيص وان كان ذلك بالاجماع فان
الاجماع مستعمل في دوام الصلوة عند العلم اما حال الوجود فخر مختلف فيه ولا اجماع مع الخلاف
ولركان الاجماع شاملا حال الوجود كان المحال فخره والاجماع كان الخلاف في انقطاع الصلوة
عند هبوب الريح وطلوع الفجر حادق للاجماع لان الاجماع لم يتعمده شئ من العلم والوجود انتفاء
شئ من العلم الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على حال العلم الجيب على جملة
جامعة فاما ان يستصحب الاجماع عند انتفاء الاجماع فخر وهذا ان العقل دل على ثبوت الجملة
لشئ من عدم دليل السبع فلا يتقوله دالة مع وجود دليل السبع وهيما انتفاء الاجماع كمنه العلم
فانتفى الاجماع عند الوجود انتهى وهذه الدققة وهو ان كل دليل يصادق نفس الخلاف فلا يمكن
مع الخلاف والاجماع يضاد نفس الخلاف لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والشرح ودليل العقل

فان خلاف الاستصحاب فان الخالف غير انهم يثبتون الصلوة على خلاف الاستصحاب وانما يثبت ثباته بصيغة صوم
مع خلاف الظاهر فيه فقولنا سلم شمول الصلوة لكن تخصيصها بدليل فعلمة الدليل وهيما الخالف لا يسلّم شمول
الاجماع على خلاف ما ادعى دليل الاجماع مع الخلاف ولا يتقبل شمول الصلوة مع الدليل التخصيص في الحقيقة
لا بد من التيقن لها فان قيل الاجماع المتعمد يحسم الخلاف فكيف يرفع الخلاف قلنا هذا المذهب غير محرم
وانما لم يكن الخالف حادقا للاجماع لان الاجماع او انتفاءه على جملة العلم لا على جملة الوجود في الحق والوجود
العدم فعلمة الدليل فان قيل الدليل للمحال على حجة الشرح دال على دوامه الى ان يقوم دليل الانقطاع
قلنا فليست في ذلك الدليل هو محرم او نفس يقينا والحالة الوجود ام لا فان كان هو الاجماع فالاجماع
مشرط بالعدم فلا يكون دليلا لانتفاء العلم فان قيل ثم يتكرن على من يقول بالاصل ان ما ثبت له ام الدليل
وجوده قاطع فلا يحتاج الى الدوام الى نفسه بل اليقوت هو الذي يحتاج الى الدليل كانه اذا ثبت كلف دليل
كان دوامه بنفسه لا يوجب وكذلك اذا ثبت بناء دار او بئر قلنا هذا هو باطل لان كل ما يثبت
ان يدوم وان لا يدوم فلا بد له من سبب ودليل سوى الدليل الثبوت ولا دليل العادة على ان
مات الحيوان وان الدار اذا بنيت لا تتحرك او لم يطل الزمان لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوت كانه اذ اخرج من ثبوت
الامر باكله ووجوبه الدوام بل العادة على دوام هذه الاحوال فالانقضاء بدوام هذه الاحوال الصلوة
فذلكم خبر الشرح عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبرا من دواها مع الوجود فيقتضي دواها
دليل اخر فان قيل ليس هو ما سدا بالشرع فقط بل بالشرع مع الانعام قلنا هو ما سدا بالشرع
فقط بل بالشرع مع الانعام قلنا هو ما سدا بالشرع مع العلم والانعام مع العلم مع الوجود فهو
على الخلاف فالدليل على دوامها هو في جملة الوجود فان قيل لا بد من ابطال العمل في استعمال الماء
ابطال العمل قلنا هذا لان الخبرا والى ما جردت كماله وانفاذ الحاجة الى الدليل في هذا الدليل وان
كان ضعيفا في بيان ضعفه ليس من خط الاصول ثم هو ضعيف لانه ان اودتم الابطال لاجباط
ثوابه فلا تسل الى انما يثبت على فعله وان اودتم انما وجب عليه مثله فليست الصحة عبادة على الاجماع
مثله على ما اودناه من قبل ان قبل الاصل انه لا يجب شئ بالشك وجوبا سببا صانع شكوك
فيه فلا يرفع به اليقين قلنا هذا بما رضى ان وجوبه الحق في هذه الصلوة مشكوك فيه و
برادة الامة مع وجود الماء في هذه الصلوة مشكوك فيه فلا يرفع به اليقين ثم يقول من وجب الاستصحاب
بوجوبه بدليل عليه على الشك كما رضى البراءة الاصلية بدليل عليه على الشك كيف واليقين قلنا
بالشك في بعض المواضع فالسائل فيه متعارضة وذلك اذا اتبعت منه بدلا ووضعية بان
وما طاهره بغيره من سوء صلوة من غير حق بان الله قد صوب قول الكفار في مطالع اليوم الى
البرهان حق قال تريد ان تصدقنا بما كان يصح بايانا فاننا نسلطان مبين وهذا شغل

بالبرهان الغير بالاستصحاب قبل ان يتم استصحاب الاجماع بل انما هو لا يثبت العقل عليه الاصل الثاني
في قولهم ان لا يكون ثبوتها او ان يعرفه ذلك بآيات وعلاجات هم يصيبون في ملابها برهان وعقل
في المقام على قولهم انما يتم بغيره الجدل من غير برهان **مسألة** اختلفوا في ان الثاني هل عليه دليل فقال نعم
لا دليل عليه وقال قوم لا بد من الدليل وقرئهم بين العقليات والشرعيات وادجروا الدليل في العقليات
دون الشرعيات والخطا ان ما ليس بضروري فلا يعرفه الا بدليله الثاني فيه كاشيات وحقيقية ان
يقال الثاني ما اريدت فيه معرفته استقام او انت فيه شك فان افي الشك فلا يطالب بالشك
بالدليل فانه معترف بالجهل وعدم المعرفة وان قال ناسيخ الثاني يقال قيلك هذا حصل من
ام عن دليل فلا بعد معرفة الثاني ضرورة فانما نعلم اننا لسنا في حجة بخلاف على جناح شرع وليس من
ايدنا قيلك ان لم تعرفه ضرورة فاما ان تعرفه من تقليد او من نظروا التقليد لا يفيده العلم فان الخطا
جاء على التقليد والتقليد يعرف به نفسه وانما يدعى اليه بغيره وان كان من نظروا فلا بد من بيان هذا
اصل الدليل في بيان العلم اشكالين شنعين على السقاط الدليل من الثاني احدهما هو ان لا يثبت الدليل
على ان حديث العلم واثبات الصانع واثبات النبوات فان في تحريم الجور والظلم والمسيح وكبح الخادم وهو
مع الثاني ان الدليل لا يستقيم هؤلاء بغير المثبتين بغيرهم بقصد اثباته بالتقريب ذلك
قوله حديث انه ليس بقديم وبذلك قوله فادانه ليس بما جز وما جرى مجراه ولهم ثبوت الاول في
لا دليل على الصانع عليه الذي لا ينافي والجواب من اربعة اوجه الاول ان ذلك ليس بكونه ثانيا
ولا لانه العقل على سطر الدليل من الثاني بل في ذلك يحكم الشرع انما اقتضى به الضرورة اذ لا
سبيل له الى اقامة الدليل على الثاني فان ذلك انما يعرف بان يلائمه عدة الموازين من اول حجة
الى وقتا لا يدعى فيعلم استقاما سببا للزوم ولا وعلا بمرجعية لطالب وهو مع ذلك كيف
اقامة الدليل على ما يستحيل اقامة البرهان عليه بل لا يدعى بغير دليل عليه لان قولنا شاهدنا
لا يحصل المعرفة بل لا يثبت برهان سببا للزوم من الملائم واذ في المصداق ما في الحال فلا
الشاهد على الدلالة او برأها فانه يجرى برأها بالاداء او ارفلا سبيل الخلق الى معرفة شغل الله
او برأها الا يقول الله او قلنا لرسول المعصوم فلا يخفى ان يظن ان على المدعى بغير دليل
فان قولنا شاهدنا دليل حاكم الشرع وان جاز ذلك في المدعى عليه فليكن لازم يمكن
ذلك دليل الجواب الثاني ان المدعى عليه يدعى العلم الضروري برأه بغيره انما
يقين انه لم يتلف ولم يلزم ويقين بغير الخلق كالم من معرفته فانه لا يعرفه الا انه مع فاما
في العقليات ان ادعى معرفة الثاني ضرورة فخرج وان اقر بانته خصص معرفته اختصاصا
لا يمكن ان شاركه فيه الا انه مع فسد ذلك لا يطالب بالدليل وذلك اذا اخرج من نفسه

يلزم ونفي الخوف وما جرى مجراه وعند ذلك يستوي الثاني والاشياء فانه في ادعى وجود الجرح والخوف
كان ذلك معلوما له ضرورة وليس على غيره معرفته والعقليات مشتركة الثاني منها والاشياء
والخصوصيات يتبعه يستوي فيها النوع الاشياء الثالث ان الثاني في مجلس الحكم عليه دليل هو
البرهان على المدعى بل هو البينة وهذا ضعيف والبرهان يجوز ان يكون ناجزة فانه لا يثبت
حيث العقل لا يحكم الشرع نعم هو كالبينة فان قولنا شاهدنا ايقه جرحا ان يكون غلطاً وروا
فاستعماله من هذا الوجه صحيح لا سبب او يقال وجب على الثاني في مجلس القضاء ان يعرض حجه
بزيادة على دعوى الثاني المحبة لك في دفع الاحكام فاما اقيم له وجه الرابع ان يلائم عليه دليل
على ان الملك من المدعى وهو ضعيف لان البلاسقط دعوى المدعى شرعا والا فالبينة قد يكون
مخسب وعادة فانه دلاله فيها الشبهة الثانية هو انه كيف يكلف الدليل على الثاني وهو معتد
لا اقامة الدليل على برأه الذمة فتقول فعدوه غير مسلم فان الزام اما في العقليات واما في الشرعيات
اما في العقليات فيمكن ان يدل على ثبوتها فان اشأها فيقول المدعى وما انقول الحق كقولنا
لو كان فيها الهة الا الله لفسدنا ما وعلينا انما لم يفسدنا فذلك على قول الثاني فيمكن اثباته بالقضايا
الشرعية التي هي حجة في المقدمة طري السلف فان كل اشياء له لو انما فاستقام الا ان يدل على الثبوت
ولذلك المحرف ليس ثانيا اذ لو كان ثانيا كان معه بغير اذ تكليف المدعى بهذا طريق وهو الصحيح الطريق
الثاني ان يقال للثبوت في ثبوت ما ادعت علم ذلك بضرورة او دليل لا ضرورية مع الملائمة
دليل في ذلك ذلك على الاستقامة وهذا فاسد فانه يقتضي على الثاني ان يقال له لو انتم تعلم استقام
بضرورة او دليل لا ضرورية ولا يمكنه ولا دليل ان يقبل بالاستصحاب ان يقول مثلا الاصل
اله الثاني ان ادعاء عليه الدليل لا يثبت ان الاصل العلم بخلاف البراءة الاصلية فان العقل قد
على قول الحكم قيل السمع من حيث دل على ان الحكم هو التكليف والطلب من الله مع وتكليف المدعى
ولو كلفنا من غير رسول مصدر والمجهر بلفظا تكليفه كان ذلك تكليف مع فاستقام البراءة الاصلية
الى المدعى على خلاف عدم الا اله الثاني واما قوله له ثبوتها فان كان الله مع عليه دليل فحكم
من وجهين احدهما انه جرح ان لا يعصب الله مع على بعض الاشياء دليلا والاشياء بعبه الثاني
فيعصب عليه دليلا وبغير لا يكتب له ونبيته له بعض الجواهر وبعض الانبياء او من خصص عليه
سادسة وقد اقول ان هذا الذي يقطع به ان الاشياء لا يكون امور الحق لا بد منها وان معتد
انه مع امور ليس في قول الشرع معرفتها ويجوز ان يكون له سبحانه صفات لا تدرك بغير الحواس
فهذا العقل وبخاصة اوسايعه لا يستحيل ان يكون الوجه والبدعيان عن صفات لا تعرفها الا
عليها ولو لم ير السمع في الكان فغير احطاً فلعل من الصفات من هذا القبيل عالم بر السمع بالتعبير

ولا يخفى ان ادراكه لم يخلق لنا السمع فكيف نأصوت فلم نفهمها ولم نخلق لنا ذوق النش لا نكون انفسه
صاحبا لغيره من المودون وغير المودون فاما في قوله الله تعالى او اعامن الخواص وجعلها
لنا اذ ذكرنا فيها امورا اخرى من بينها فكان هذا الكلام بالجملة وليس في العبارة اما التشرعيات فقد اخصنا
الدليل عليها من الاجماع وجوب يوم شوال وبيع الهوى ومن النسخ كقوله لا ذكوة في الليل ولا ذكوة
في الخلقة او من القياس كقياس الخضراوات على الرمان والبطيخ المخصوص على نفس الرمان عند كونه
المتعلق لا ذكوة في السعان والبطيخ بل هو مضموعا رسول الله عنه وقوله لا يابعد مثل هذا السائل
فيبحث عن مدارك الاشياء فاذ لم يجد رجعا الى الاستصحاب الذي لا يثبت بالدليل العقل
دليل على عدم ورود السمع وحاشا ورونا في تصانيف الخلافات ان الثاني لا دليل عليه اذ
به انه ليس عليه دليل محمول كيفية استصحاب البراءة الاصلية التي كثر الحكم بها ولا بعينه الرسول
وورود السمع فان قيل لا للعقل مشروط بانقضاء السمع المضموع بانقضاء السمع في غير معلوم وعدم العلم
لا دليل على عدمه ولا سبيل الى عدم العلم بانقضاء لان ذلك لا يصلح قلنا قد بينا ان انتفاء تارة
يعلم كافي انتفاء وجوب يوم شوال وصلة الضميمة وباري يظن بحيث من هذا العمل بحيث من مدارك الشرع
التي فيه كالعلم فانه صادر عن اجتهاد اذ يقول في كان لوجوه قلنا ما اجتمع مع شره بخير في انه ليس
مجان كطال بالسمع واللبس اذا استقصى فان قيل فليس الاستقصاء في عدمه بل في بداية
ووسط ونهاية فمن جعل له ان يفرق دليل السمع لغير قلنا ما رجح الى نفسه وعلم انه على غاية
سعة كطال ليل التمتع في البيت فان قيل البيت محصور وطلب الشقين فيه ممكن ومدارك الشرع
محصورة فان الكتاب وان كان محصورا فلا اخبار غير محصورة ودم غاب وادوى الحديث قلنا
كان ذلك في ابتداء الاسلام قبل انتشار الاخبار ففرغ كل مجتهد ما هو مجتهد رايه الى ان يطلع
وان كان بعد ان دونه الاخبار وصفت الصحاح فما دخل فيها محصور ومداهاها وقد اقر الخليل
واوردوها في مسائل الخلاف وعلى الجملة فلا اله العقل على التقى الاصلية مشروطة بنقل الخبر كما ان
العلم مشروطة بنقل الخبر وكل واحد من الخصم والغير انتفاء وباري يظن وكل واحد دليل في
الشرع هذا تمام الكلام في الاصل الرابع وهو معنى الكلام في القطع الثاني المشتل على اصول الادلة
لشرع التوكل الكتاب والسنة والاجماع والعقل **خاتمة** لهذا القطع بان ما هو اية من اصول
الادلة وليس مما هو اية اربعة شرع من قبلنا وقرن العباد لا يستعان ولا يستعمل في هذه
ايقم لا بد من شرهما **الاصل الاول من الاصول الموقوفة** شرع من قبلنا من الآيات
فيما لم يصح شرهما بنسخه ونقدم على هذا الاصل **مسألة** وهو انه صل الله عليه وسلم قبل جعل
كان تعبد بالشرع احدا من الآيات ففهم من قال لم يكن متعبدا ومن قال كان متعبدا ففهم من

الذي قد وضعه النبي الى ابراهيم وادم الى موسى وادم الى عيسى عليهم السلام اجمعين واختار اجمع هذه الاقسام جازية
لكن الواقع منها غير معلوم بطريق قاطع ووجه الظن في التبعين به ان تعبدوا على المعقول فان قبل الدليل العقل
على انه لم يكن عمله انه لم يكن لا تعبدوا او تلك التعمق والتسليم الى انفسهم وكان يشترط عليه شيئا وهم وقرن
الدعا على نقله قلنا وهذا يوافقه انه لو كان منسقا من التكليف والعبد بالشرع الظاهر مخالفة احكام
الحق وقدرت الدعا على نقله وشبهه ان يكون احكامه مخالفة قبل البحث بخرج خاتمة العبادة وذلك
من هاجب سنن والى الفخيان الا ان موسى وعليه عليها دعيا الى تعبدوا كانه المكلفين من عبادة
فكان هو عليه السلام اخلا تحت العموم وهذا يوافق وجهين احدهما انه لم ينقل عنها على التزام عدم صحة
حق نقل في غيرها فلا يستدل بها الا بالمقابلة بين نيات الله عليه وسلم والمقابلة في
مثل هذا بطلان وان كان حرمنا فعله استثنى من ينسخ شرعها واثنى انه ربما كان زمان زمان
الشرع واما وسما وتعد القيام بها ولا جله حيث في ان يعلم قيام الحق على تعبد شرهما الشبهة الثانية
انه صلى الله عليه كان يصلي ويحج ويعتق ويصدق ويبلغ الحيوان وتعبد الحية وذلك لا يثبت له العقل
قلنا هذا ما سنرجع وجهين احدهما ان شيئا من ذلك لم يتوان بفعله عطف به ولا سبيل الى ثباته بالظن
الثاني انه وما ذبح الحيوان وركبه بنام ان لا تعبد الا بالسمع ولا حكم قبل ورود الشرع وتوكل الشبهة
بالطبع كترك اكل الفسيفساء والحج والصدقة ان صح قلنا فعله تركا بما نقل جلية من الآيات السلف
وان ادس تفصيله ونرجح ان الى المتشكك في العمل وهو ان الرسول بعد بعثته هل كان تعبد
لغيره من قبله والقرآن العول في الجوان العقل والرفق اما الجوان العقل فخر حاصل في وجهه ان تعبد
مباذره ما شاء من شرعية سابقة او مستأنة او بعضها سابقة وبعضها مستأنة ولا يتحمل حق
الله ولا لنفسه فيه وفيه بعض القدسية لا يجوز بعته بمثل تلك الشريعة اذا كانت قد اذنته سابقا
ببقائه ان اشقت على نواد وان يكون الاول جوهرا الموقر والثاني مبعوثا اليهم والمخيرهم واعلموا
اذا كانت الاولى غصة طرية ولم تشغل الثانية على من يدعي قول بل على جوار ما يدل على جوار نفسه
وبعته وسولين معا كما قال في اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما اخرنا ثابثا وكما ارسل موسى
عزرا واد وسليم لم يخلق بمبشرين مع الاكثاف باحدهما في الاصدار ثم كلاهما بناء على ذلك البقاء
في افعال الله وهو عظم اما الوقع السعي فلا خلاف في ان شرعنا ليس باس جميع الشرع الكبير
اذ لم ينسخ وجوب الايمان وتحريم الزنا والسرية والقتل والكنز لكن حرم عليه هذه المظروفات بخلاف
مستأنف لا يلحق بالذي ترك لم يغيره وتعبد بالاستقامة ولم يزل عليه الخطاب فاما مخالفتهم
فما نزلت واقعة لونه اتباع دينهم الا اذا نزل عليه وحى مخالف لما سبق قال في هذا يرجع المذهب
والاختلاف لم يتعبد بالشرع من قبله ويدل عليه مسالك المسالك الاولى لما ثبت معاد الى

قال يحكم فذكر الكتاب السنة والجمعة ولم يذكر التوبة والاعتراف وشرع من قبل ان يتركه ورسوله صلى الله عليه وسلم
ولكان ذلك من ملوك الاحكام لما اجاز الصدوق في الاجتهاد لا بعد الاجتهاد فان قيل فاما لم يذكر في
والاجتهاد في الكتابيات فثبت على الرجوع اليها فلو استبين سقوطها عنكم فثبت ان ذلك لا يفيده ولا
في كل جهلنا منكم شرعة ومنها ما قال عليه لكان مروجيا لما وسعه الا انه في غير ذلك من الكتب
ما يدل على اتباع السنة والقياس فكان ينبغي ان يقتصر على ذكر الكتاب فاذا اشرح في التفصيل كانت
الشرعية السابقة ام مذكورة فان قيل لا بد من التوبة والاعتراف تحت الكتاب فانه اسم لكل الكتاب
فلما ذكر الكتاب والسنة لا يسبق الى فهم المسلمين سوى القرآن وكيف يفهم غيرهم ولم يجد
من عاينوا نظم التوبة والاعتراف في غيرهم من غير كماله فثبت في كل القرآن ولو وجد في
لبعض جميع الصحابة وصلى الله عليهم لانه كتاب من كتبهم لم يفتح الا بغيره وهو ذلك بعض الاحكام ولم
ينبغي حفظ القرآن اللفظ العلة كيف وقد علم من عرف الله عنه روعة من التوبة فغضب عليهم
احمرت وجنته وقال لكان مروجيا لما وسعه الا انه في المسلك الثاني صلى الله عليه وسلم كان
في التوبة من رجوعها والنجاة منها وكان لا يقدر الا على الوقوف في الظهور وروى المحققات والمؤلفات
ولكان يرجع اولها الى احكامها هي ضرورية كقوله لا غلظة التوبة منها وان لم يرجع الى رجم اليهودي
وغرضها هذا ليس التقيد وان كان ممكنا فذا يجب البحث والتعلم ولم يرجع قط الا في رجم اليهودي
ان ذلك ليس مخالفا لدينهم المسلك الثاني ان ذلك لكان ممكنا لكان تعظيها وحفظها وانما هي
فرواها في كتابات القرآن والاحكام ولوجب على الصحابة مراجعتها في ضرورة الاحكام لا وجب عليهم
في نقل الاخبار ولوجب اليها في مواضع اختلافهم حيثما شكل عليهم كسئلة الصلوات غير ان التوبة والسنة
وبعض ام الولد بعد الشرب والربا في غير النسبة ومنعه النساء واجامر المحرمين وحكم الكتابيات
كان عليه شئ من القيم والورد بالصعيد الوطى واللقاة لقائين ومن ذلك من الحكم بالاعتقاد
والكتب منها ولم ينقل من احكامهم مع طول اعمارهم وكثير وقايم واختلافهم لوجه التوبة لاسيما
وقاسموا من احكامهم من تقوم الحق بغيرهم كسؤاله من سلام وكعبه ووجه غيرهم ولا يجوز القياس
بعد الياس من الكتاب وكثير خيال الياس قبل التسليم المسلك الرابع الحاق الامانة فاطمة على ان من
الشرعية تاحة وانما شرعية ورسولنا اجتهادوا في تصدي شرع غير ما لكان غير الاشياء وما كان
نقل الاما من شرع الا ان هذا ضعيف لانه اضافة جعل الجواز ان يكون معلوما واستحقاقه وانما
يكن موشا رعا لجنه والحق الفاسد فثبت ان ذلك من احاديث الامة الاولى على ذلك في الامة
قالوا ذلك الذين هدى الله فبهم هم اقتدوا فلما بالهدف التوحيد والامة الادلة العقلية موجهة
الله وصفاة بديلين احدهما انه قال فبهم هم اقتدوا ولم يقل بهم وانما هدى الله الامة التي احببت فثبت

بهم اما الشرع فثبت انهم لم يكونوا انهم في اقتداءهم الثاني انهم لم يوجبوا شرعا لهم وهو مختلف وناحية ومختلفة
مختلف من جميع شرعهم فثبت انهم لم يوجبوا شرعا لهم وهو مختلف وناحية ومختلفة
ابراهيم وهذا سلك به من نسبة الامة ابراهيم وتعارفه الاولى الامة ثم لاجه فيها اذ قال ثم اوجبا اليك
فوجب يا اوجبا اليه لا بما اوجبا على غيره وقوله ان اتبع طاعة ابراهيم الا فضل على غيره وليس بمساء كن تعالاه
طاعا من امتك كيف والملة عيان من اصل الدين والشرعية التقديس الحق يتفق عليه الشرع ولذلك قال
ومن يوجب الله ابراهيم الامن سنة نفسه ولا يجوز دفعه الانبياء الخلفاء الفين ويلي عليه ان لم يثبت
من طاعة ابراهيم وكيف كان حيث مع المذاهب كتابه واستاد اخبار الامة الثانية فثبت شرع لكم من الدين
ما هو في رعا وهذا فيك من نسبة الى رعا وهذا في سداد تعارضه الا ان الاولين في الدين رعا
من اصل التوحيد وانما خصصوا بالذكر لشرعنا له وتخصيصا حتى راجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت شرع
رعا وكيف يمكن ذلك مع انه اقدم الانبياء واشتد على الله الذبا كيف وقد قال شرع لكم من الدين ما وصى
به رعا فثبت شرع كونهم ما وصى الله به وما دله على غيرهم فاما هذا في شرع الامة الرابعة في
في ان انتم التوبة فيها هدف وتوجبكم بها النور وهو بعد الانبياء عليكم بها واستدل بها من نسبة
الى موسى وتعارفه الايات السابقة ثم المراء والنور والهدى اصل التوحيد وما يشترك فيه النور
دون الاحكام المعروضة للنسخ ثم فصله اذ اد اليعاقبة في زمانه دون من بعدهم ثم هو من سنة النبي صلى الله عليه وسلم
سنة الامر فلا حاجة فيه ثم يجوز ان يكون المراد حكم النبيين باورثا دام الله شرع به وحيي اليهم لا يوجب
المسئلة الامة الخامسة قوله بعد ذكر التوبة واحكامها ومن لم يحكم بما انزل الله فاعلم ان الحكم
فصلنا من لم يحكم بما انزل الله فاعلم ان الحكم بما انزل الله عليه خاصة او من لم يحكم بما
اوجبه الله عليه الحكم به من امته وامة كل بقاذا اعتلفت ما انزل على بيته او يكون المراد به حكمه بنبينا
وان كان يرجعوا اليهم لا بطريق التبعية اما الاحاديث فاولها انه صلى الله عليه وسلم طلب منه
القصص في سن كسرت فقال كس عليه يقضوا القصص والدير في القرآن قصاص السن الا ما حكم
من التوبة في قوله السن بالسن قلنا فيه فمن اعتكف عليكم فاعتكفوا عليه بنبينا واعتكفوا عليكم
ففضل السن تحت حرمه الحديث الثاني في قوله صلى الله عليه وسلم من نام من صلاة او تسبى لم يسمعها اذا
ذكرها فاقوله في ام الصدق المذكور وهذا خطا بل مع صلى الله عليه وسلم ما ذكر صلى الله عليه وسلم عليه تعظيلا
للاعيان بلكن اوجبها ما اوجب اليه وبه على انهم اسروا كما امر موسى وقوله المذكور اي المذكور بالاجابة
ولا للمبطلين السابق الى الفهم انه لا ذكر له بالقلب والذكر في الصلوات بالايجاب لحدوثها في الثالث في
مراجعة التوبة في عيهم اليهودي وكان ذلك ككتابهم في الحكم في انكار الرجم اذا كان مجيبا يراجع الاجتهاد
فانه اخر ما نزل ولذلك يرجع في واقعة سوى هذه **الاسئلة الثاني من الاسئلة التمهيدية**

فعلية فمن المبالغة في حاله تعالى على طلب العوض وما يبدله في الثواب يكون فرق في المشق في قوله السقاء
فان منع تلك المطالب فليس في هذا الا الاكتفاء في معرفة الاوجة للمعاونة والعقوبة وترك المكاساة
في العوض وهذا مدلول عليه من الشرع وكذلك في احل الحام مستحب العقوبة ومقتضى شرط العوض
بقربية حال الحام ثم ما يفعله ان ارتقاء الحام واكتفى بعوضه اخذوا الاطلاقة بالمراد ان شأنا ليس
هذا امر مدعى له هو مقتضى القياس حجة التاويل الثاني للاسحقان قلم المراد به دليل يقدح
في نفس المجتهدين لا سيما في العبارة عنه ولا يقدح على الظاهران وايراد هذا هوس لان ما لا يقدح على التفسير
عنه ولا يقدح على اراءه لا يدور له وهم وخيال وحقيق فلا بد من ظهور في اعتبار اداء الشرع فصحى
او تقيده اما الحكم بالادبى ما هو من ابن جبريل حارة بضم حاء العقل ويظهر اوجس متواتر واحاد
وجه لا يرى في ذلك كيف وقد قال بوجاهة اذ استندار به على هذا شخص لكن خبر واحد لا يوجب
قولا البيت فقال انما فيها فاقياس في احد الكائنات شخص هذا فتقول انما شخص من ستم
غير حجة انما يجمع شهادة الاربعة على ثبوت واحد وغاية ان يقول كذا في المسائل فيجوز تصديقهم وهم
مدعى حسن فصدقهم ونقدوا ورواها في زينة واحدة على جميع الروايات بخلاف ما اذا شهدوا بالزنا
في اربعة بيوت فانما يثبتوا الترافع بغير هذا هوس لاننا فصدقهم ولا نرضى بالشهادة عليه كذا
ثلاثة وكما شهدوا في دور ويدارهم من حيث لم يسمع قبا اجتماع الاربعة على شهادة واحدة وذلك
بالجمعة احسن كيف وان كان هذا دليلا فلا ينكر الحكم بالدليل ولكن لم ينعزل ان شئ بعض الادلة
استحسانا التاويل الثالث ذكرى الكرخي وبعض اصحابنا بوجاهة من يجزم من نصرة الاستحسان
وقال ليس هو صواب من قول جبريل ليل هو دليل على اجناس منها العقل بحكم المسئلة من نظام
الدليل خاضع من القرآن مثل قوله ما لي صدقة او له على ان تصدق بما لي فالقياس لازم التصديق
يكنى اسمي لا لكن استحسن اوجهه التحصير بما لي الزكاة لقوله في خدم اموالهم صدقة ولم يرد
الا مال الزكاة ومنها ما يمدى من نظامها بل لا الحسنة كالعرفق في بيت الحديث والبناء على الصدقة
بين السبق والتقدم على خلاف القياس الاحداث وهذا ما لا سكر وانما يرجع الاستحسان الى لفظ
وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الادلة **الاستحسان** من سائر
الاستحسان هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الادلة **الاستحسان** من سائر
معنى المصلحة واشخاصها فتقول المصلحة للاضافة الى الشهادة الشرع فلهذا استقيم قسم شبهة الشرع
لا متبناها وقسم شبهة الشرع لبطالها وقسم لم يشهد الشرع للاعتبارها ولا لبطالها فانما شبهة
الشرع باعتبارها في حجة ويرجع حاصلها الى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول المقتضى
وسنقدم الدليل عليه في القطب الثالث فانه نظري في كيفية استنباط الاحكام من اصول الشرع

ومثاله

وشاله سكانا بان ما سكن من مشروطين واولى حرم قياسا على الحرف لا خاضعت لحفظ العقل الذي هو مناط
التكليف فحرم الشرع الحرف ليدل على اللحظة هذه المصلحة القسم الثاني ما يشهد بطالها نفس معين وشاله
قوله معين العلماء لبعض الملوك لما جاءه في هذا ومعتان عليه موسم شهرين متتابعين على الترتيب
حيث يامر باعتناق رقبته مع التسامح ماله قال لزامه بذلك لسهل عليه واستحقاق اعتناق رقبته في حق
شهرين فكانت المصلحة في الجواب الصوم ليجزبه بهذا قول باطل في مخالفة لقول الكتاب بالمصلحة وتخرج
هذا الباب يؤدي الى تعيين جميع حدود الشرع ونصحه بسبب خبر الاحوال ثم اوجز في ذلك
من منع العلامة لم يحصل الثقة للبرك بقوام وظنوا ان كل ما يقعون به فهو حرم من جهة ما لا
القسم الثالث ما لم يشهد بها بالاطلاق ولا لا اعتبار فيقال اذا انقسم الى ما هو في رتبة
والى ما هو في رتبة للمعاجات والى ما يتعلق بالتحسينات والترقيات وتقتضى هذا من رتبة
المعاجات ويتعلق بالان بالان من الاقسام منجوز يتأخرى التكلية والشفة لها والفرع الا معنى
المصلحة ثم اصلها مراتبها اما المصلحة هي عبارة في الاصل من جلب منفعة او دفع مضرة ولسنا
نقصد به ذلك فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاسا للمخاطب وسلاح الخلق في تحصيل مقاصد
لكننا نقصد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الملائق خمسة ان يحفظ
مليهم دينهم وانفسهم وعقلم واهلهم ونسلم وكما يتصور حفظ هذه الاصول الخمسة فهو حطة
وكما ما يوجب هذه الاصول هي مضرة ودفعها مصلحة واذا اطلقنا المعنى الخليل والمناسبي
كتاب القياس ردنا به هذا الحديث وهذه الاصول الخمسة حفظها واضر في رتبة الضرورات
فهي اقرب الى رتب المصالح ومثاله قضا الشرع بقبول الكا والمصل وعقوبة المبتدع الداعي الى البدع
فان هذا يوجب على الخلق دينهم وقضاها في اجاب القياس اذ به حفظ النفوس والنجاة بغير
الشرب اذ به حفظ العقل الذي هو ملائ التكاليف واجاب هذا الزنا الذي به حفظ النسل
واجاب زجر الفعاب السراق الذي به يحفظ الاموال التي هي معاش الخلق وهم
اليه وتحريم تقويت هذه الاصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ان لا تشمل عليه ملة من الملائق
شريعة من الشرائع التي اورد عليها اصلاح الخلق ولذلك لم يختلف الشرائع في تحريم الكفر
والشرك والزنا والسرقة ونسبها المسكر ما لم يجرى بكونه تكلية والتمه هذه المنة كقولنا انما
مرعية في استنباط القصاص لانه مشروع للنجاة والنفق ولا يحيل الا بالمثل وكقولنا القليل
من الحرف انما حرم لانه يدور الى الكفر في قياس عليه الفيد وهذا دون الاول ولهذا اختلفت
فيه الشرائع اما تحريم المسكر فلا تنفذ منه شريعة لان المسكر سد باب التعبد والتكليف
الثانية ما يقع في مرتبة المعاجات من المصالح والمناسبات كالتسليط الى ما في رتبة الصغير

والصغيرة فذلك لا ضرورة اليه لكنه يحتاج اليه في اعادة الصلح وتقييد الاكثارية من الغرات
واستيفاء الصلح المنتظر في الحال ليس هذا كسليط الوالي على رعية وارضاعه وشرع المظن
والمبني على حمله فان ذلك ضرورة لا يقصدها اختلاف الشرايع المطلوب بها مصالح الملقق اما
الكاح في حال الاضرار فلا يرقى اليه فوات شجرة ولا حاجة تأسل بل يحتاج اليه لصلاح المعينة
باشتراك الضمان والظواهر الاضمار وامور من هذا الجنس لا ضرورة اليها اما ما جرى مجرى التمه
لهذه الرتبة هو كقولنا لا ترفع الصغيرة الا من كفروا بها فانها انما هي مناسبة ولكن دون اصل
حاجة الكاح ولهذا اختلف العلماء فيه الرتبة الثالثة ما لا يرجع الى ضرورة ولا الى حاجة لكن يقع
موضع التحسين والتزوين والتيسر الزايات والمزايا ورعاية احسن النتائج في اعادة الصلح
مثاله ان يعلل اهلية الشهادة مع قبول قواه ورواياته من حيث ان الصديق لا يصدق والابن لا يصدق
الحال والمنزلة باستحضار المالك اياه فلا يلقى بحسبه الصديق الشهادة اما سلبه لايه فرفقة
الحاجات لان ذلك مناسب لمصلحة اذ لا يال اطلاق استدلاله يستقر او فوات الصديق يستقر
بالمصلحة فمقريصا من اجل ان الله اضرب بالعدل ما الشهادة تتفق احكاما كالرواية والفوز لكن في
القابل سلبه صلب الشهادة فله قد لا ليس كقوله سلبه ذلك سقوط للمصلحة منه فان ذلك لا يثبت
منه رعية مناسبة اصلا وهذا لا يتفق في النظام لا يصرح به الشارع وليس يتفق في مناسبة بالوقا
والافتقار بل في ذلك نقص على المنااسبة لان يعتمد منه والمناسبة قد يكون سقوطا فترك الاجرة
عنه بعد اوقافه وكذلك تقييد الكاح بالولي او امكن تحليله مقصور واما في ابقاء الاقارب
وسرعة الاعتراض بالظواهر كان واقفا في الرتبة الثانية ولكن لا يصح ذلك في سلبها بها
وفي كاح الكافر في الرتبة الثالثة لان الاقارب يحسن العادات استحقاقها من مباشرة
العقد لان ذلك يشترط ان يثبتها الى الرجال ولا يثبت ذلك بالزوج فنقض الشرع ذلك الى
الولي حلالا للواقع على احسن المناهج وكذلك تقييد الكاح بالشهادة لو امكن تحليله بالاشياء عند
الفرق كان من قبل الحاجات ولكن سقوط الشهادة على ضامها يفسد هذا المعنى فهو التحريم
امر الكاح وتعيين من السفاح بالاعلان والاطهار من الذين له رتبة وعمله على المصلحة في
الحضات فاذا عرفت هذه الاقسام فمقولنا واقع في الرتبين الاخريين لا يجرى الحكم بغيره ان
له بعد ذلك في الشهادة اصل لا يجرى مجرى وضع الشرع بالاي وهو كالاختصاص وانما الاختصاص اصل
فذلك ليس وساقا ما الواقع في رتبة الضرر فلا يصدق ان يجرى اليه اختيارا مجتهد
ان لم يشهد له اصل مختار حاشا ان الكافر اذا اخرج من الجماعة من اهل المسلمين فتركه فحاشا
لاصطلاحه وعلينا على الاسلام وقولنا كافة المسلمين ولو بينا الترتيب اعتدنا سلب مقصودنا

ذاتنا وهذا اجماعه في الشرع ولو كلفنا الساطع الكفا على جميع المسلمين فيقتلهم ثم يقتلوا الاسارى
فيكون ان يقول قابل هذا الاسر يقتل بكل حال فخطا جميع المسلمين اربابا مقصود الشرع لا ياصل
فعلنا ان الشرع يقتل قبل القتل لا يقتل حسم سبيله من الاكراه فان لم يقتل على الجسم فقتله
على التخليص كان هذا العتات الى مصلحة علم الضرر في كونها مقصورة بالشرع لا بالليل والليل
معين باليوم والضرورة من ظاهرها لكن يقتل هذا المقصود بهذا الطريق وهو من لم يذنب ضرب
لم يشهد له اصل معين فذلك مال مصلحة ومنه ما عرفت بطريق القياس من اصل معين واقترح اعتبارها
باعتبار ذلك وما من انما ضرورة قطعية كلية وليس في معناها ما لو ترون الكافر في قلعة يسلم
اذ لا يجرى من الترتيب اذ لا ضرورة في معانيه عن القناعة فتعديها في معنى ما اذا لم تقطع
بظنهم بانها ليست قطعية بل ظنية وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحدا للنجاة
والفقر لا يعلم انها ليست كلية ان يحصل بها اعلان عنه محصور وليس ذلك كاستيعاب كامة
ولا ليس يتعين واحدا للفرار لان عين القرية ولا اصلها وكذلك جماعة في حفرة لا يعلم
واحد بالقرية فلهذا لا رخصة فيه لان المصلحة ليست كلية وليس في معناها قطع اليد
حفظا للروح فانه يتبدل الرخصة فيه لانه اضماره لمصلحة وقد شهد الشرع للاضمار التحصن
في قصد صلاحه كالفسد والحياة وغيرهما وكذلك قطع المضرب فله من فخته الى ان يخلها
وهو كقطع اليد لكن ويجوز ان يقطع سببا على في الحلال فبمعنى انه ليس به يتعين الحلال
فلا يكون المصلحة قطعية فان قيل فالضرب بالقيمة للاستحقاق للفرقة مصلحة في سبيل
بها قلنا قال لها بالثمة ولا نقول بالاجال المنظر الى جسد المصلحة لكن هذه المصلحة تشارعا
مصلحة اخرى وهي مصلحة الضرر وبه فانه وما يكون برامس الذنب فتترك الضرر في مذنب
اخر من ضرب يري وان كان فيه فتح باسمه سرعه انتزاع الاموال ففي الضرر فتح بالظن
صاحب البراءة فان قيل فالزندق المستتر اناب فالمصلحة في قتله وان لا يقبل رتبته وقد جاء
مؤاخذة عليه امره ان اناب الناس عن يقولوا له الا الله فماذا ترون قلنا هذه المسئلة في عقل
ولا بعد قتله اذا وجب الرتبة وانما كلمة الشهادة تسقط القتل في اليهود والنصارى لانهم
يقتلوا ترك ذنبهم بالظن بكلمة الشهادة والزندق يري لقتله من الزندق فذلك لو قتله
فما صله استعمال مصلحة في خصيص مجرم وذلك لا يكون احدا فان قيل وبسبب في الامر من الضمان
بالدفع الى المصلحة او بامر الظن باسوال الذنوب وحريمهم وسلك ما بهم باثارة القتل والمصلحة
بذلك لكت شتم فاذا ترون فيه قلنا اذ لم يجرى جريمة سوية لسفك الدم فلا سبيل الى قتله في
تحليل النفس عليه كناية شتم فلا حاجة الى القتل فلا يكون هذه المصلحة ضرورة فان قيل اذا كان

الحامل المذكور النازل للقدرة وأن ضحكتها الفسخ أو ثابتة بها وقاس على منصرفه من المصروف على عدمه
من جهة الزوج من أصل وجب وقنة وإذا كانت النقطة دائمة لغاية الاستماع من الرطب وذلك
في الخبر لا يفرق في الغيبة فإن قيل سبب الفسخ دفع الضرر عنها ورعاية جانبها فيعارضه أن رعاية
جانبه أبلغ منهم ودفع الضرر عنه واجب وفي تسليم زوجته إلى غيره بغيره ولعله يحسن أو مرعي
مصلحة ضرره به فقد تقابل الضرر بان وما من ساعة إلا وقد دام الزوج فيها ممكن فليس يفسد هذا
المصلحة من معارضه وكذلك اختلف قول الشافعي في مسألة الوليين ولو قيل الفسخ من جهة الغيبة
امتناع العقد فليس ذلك حكما يحرم مصلحة لا يتصلها أصل معين بل يشهد له الأصول المعنية
أما أصل الحقيقة فلا خلاف فيها في مذهبي الشافعي لم يلحق اختلاف من العلم وهذا وجب له
مع التوقيع بالأقوال على اللان بالسنن وليس هذه من الأميات وما من لحظة إلا ويتوقع فيهم
فانها شابه فمثل هذا الصلح النازل لا يسلط على تخصيصه في المصروف فالزم والشرع ليس في التزاد
في أكثر الأحوال كان ولا يبعد من ذلك لا يفرق بين الحلو وهو راجع مني لكن لما وجبت العدة
مع تعليق الطلاق على يقين البراءة على التعبد فإن قيل فقد علمت في أكثر هذه المسائل إلى القول
بالجمل ثم لو ردت هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة فليقل هذا الأصول الصحيحة ليصير هذا
أصلا خاصا بعد الكتاب السنة والإجماع والعقل فلما هذه من الأصول الموهومة أدون من كل
أصل خاص فقد أخطأ لا نأردنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب
والسنة والإجماع وكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب السنة والإجماع وكانت
من الصالح العربية التي لا يلزم نصرة الشريعة فورا بل مطروحة ومن صار إليها فقد شرع كأن
من استحسن فقد شرع وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي لم يكن مقصودا بالكتاب
السنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول لكنه لا يسمى قايما بل على مرحلة من مراحل أصل
معين فيكون هذه المعاني مقصودة عرض لا دليل واحد بل أنه كثر لأصناف من الكتاب السنة
وقد ان الأحوال وتفاوتت في الامارات فمن ذلك مصلحة مرحلة فإذا اضمحلت المصلحة بالحقا فلهذا على
الشرع فلا وجه للخلل في إتمامها بل يجب القطع بكونها حجة وحيث ذكرنا الجمل لا مانع من أخذها
مصلحة شرعية ومقصودين وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى ولذلك قطعنا بكون الأكرار أصحا للكفر
وشره الجمل وأكلها للغير ترك الصم والصلح لأن المصنفين سلفهم أشد من هذه الأمور على
بإحالة الزنا والفسق لا شيء محددا لا كراهة في منشأ الخلاف في مسألة الترس الترجيح
سارح الأكبر على الأقل في مسألة السنية ورجح الجمل على الكل في قطع اليد المسكولة وهو
الكل على الجمل في مسألة الترس بحالفة مقصود الشرع حرام وفي الكفر فقل للكفر

لنفرد

لنفرد الشرع فان قيل لا يتكرار مخالفة مقصود الشرع حرام ولكن لا يلزم أن مخالفة قلنا فكل مخالفة
الاسلام ومقصود وفي هذا استنباط الاسلام واستعلاء الكفر فان قيل ما لك من المسلم الذي يذهب
مقصود وفي مخالفة مقصود قلنا هذا مقصود قلنا هذا مقصود قلنا هذا مقصود قلنا هذا مقصود قلنا هذا مقصود
الترجيح والمردى بحسن الإضافة إلى كل هذا جردى فلا يصادم كل من قيل السلم ان هذا جردى
لا يلزم ان هذا جردى بحسن الإضافة إلى كل ما أحققنا الشرع به يعرف بغيره وقاس على منصرفه قلنا
ذلك لا يضر وأحد معين بل بقا من الأحكام وأقوال دلالات لم بين بها الشك في أن حفظ حظه
الاسلام ولما لم يسلط فيهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في ساعة أو فضاء موجود
إليه الكرامة القتل قلنا لا نشأ به لا نبتأ الكلام إلى الضمير لا كراهة لعلنا بان المال يحق في غيره
الشرع بالإضافة إلى الدم وعرف ذلك بأدلة كثيرة فان قيل فلما علمت أن حفظ الكبرام من حفظ
في مسألة السنية وفي الأكرار والمخصة قلنا إنهم ذلك إذا جعت لأدلة ملأه لو أن شخصان على
شخص لا يحل لها فله وإنه لا يحل لها فله وإنه لا يحل لها فله وإنه لا يحل لها فله وإنه لا يحل لها فله وإنه لا يحل لها فله
أما ترجيح الكل فمعلوم أما القطع وبطلان فرضه من القطع بحيث يجب اتباع مثله في الشرع ولم يرد
نصر على خلافه فخلت الكثرة الإجماع في الأكرار وفي المخصة منع منه بهذه الشروط المذكورة
بغير اتباع المصالح وتبين بها أن الاستصلاح ليس أصلا خاصا بل من استصلح فقد شرع
كان من استحسن فقد شرع وهذا تمام الكلام في القطب الثاني من الأصول **القطب الثالث**
في كونه استنباط الأحكام من مقررات الأصول ويشق هذا القطب على صمد ومقدمة وثلاثة فترق
صمد والقطب اعلم أن هذا القطب وهو من مبادئ الأصول لأن مبادئ أصول الجملين في اعتبار
الأحكام من أصولها واختلافها من أوضاعها إذ نفس الأحكام ليس برقبة واختيار الجملين فكل واحد منهما
والأصول لأربعة من الكتاب السنة والإجماع والعقل لا يدخل اختيار العباد في تأسيسها
وانها حال اضطرار الجملين وقوله واكتسابه استعمال الكفر في استنباط الأحكام واختيارها من مبادئ
والمدارك هي الأدلة السبعة ويرجعها إلى أصول الدين سبعة الكتب السابقة وبغيرها الإجماع
والصاوم من مدارك الأحكام ثلثة ما نقله وأما سكوت وبقدرى أن يجرى الكلام
في القول بالسكوت لأن الكلام فيها أوجز للفظ أما أن يدل على الحكم بصيغة ومنطوية أو
ومعناه أو إنباه ومعنونه وهو لا يقتضيه الذي يجرى قياسا فلهذا ثلثة فترق المظلم والمعلوم
والمعقول **الفن الأول** في المظلم وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع وقيل
هذا الفن على مقدمة وأربعة أقسام القسم الأول في الجمل والمبين القسم الثاني في الظاهر والظاهر
القسم الثالث في الأمور التي القسم الرابع في الخاص والعام هذا صمد والقطب **الفن الثاني**

فيقول على سبعة فصول الفصل الاول في مبدأ اللغات هذا اصطلاح او توقيف المصنف الثاني في ان اللغة مرتبة
 ثانياً الفصل الثالث في الاسماء العربية الفصل الرابع في الاسماء الشرعية الفصل الخامس في اللفظ
 وغير اللغوي الفصل السادس في طريق فهم اللغات في الجملة الفصل السابع في الجواز الحقيقية **الفصل**
الاول في مبدأ اللغات وقد ذهب قوم الى انها اصطلاحية اذ كيف تكون حقيقة ولايتهم التوقيف انما لم
 يكن لفظاً مسلماً للتوقيف مرفوعاً الى الحقيقة اصطلاح سابق وقال قوم انها حقيقة الاصطلاح لانهم لا
 يحتاجون الى ذلك ولا يرفعون ولا يكون ذلك اللفظ مرفوعاً قبل الاجتماع للاصطلاح وقال
 قوم القدر الذي يحصل به الثقة والتعبر على الاصطلاح يكون بالتوقيف وما بعده يكون باصطلاح
 والمختران النظر في هذا اما ان يقع في الجواز اولى الوقوع اما الجواز العقلي فيشأنه من الجواز اهل لثبته
 والكل في جيز لا مكان اما التوقيف فيبان بخلاف الامورات والمرفوع بحيث يستعملها واحد ويصح
 بخلاف لهما العلم بالها فصدق القول على الحيات والقدره الاولية لا تقتصر من ذلك واما الاصطلاح
 فيان يجمع الله وواضع من العقلاء للاشتغال بما هو مهم وحاجتهم من تعريف الامور الغائبة التي
 لا يمكن الاشارة اليها فيقتضيها واحد وينبغيه الاخر حتى يتم الاصطلاح بل العاقل الواحد بما يتفهم
 له وبعده الحاجة وان كان التعريف بتأليف الحروف فيقول موضع ثم يعرف الاخرين بالاشارة والتكبير
 بها لفظاً ثم بعد اخرى كما يفصل الا بوان بالاولى الرضخ وكما يعرف الاخرين ما في ضمير بالاشارة واذا
 امكن لكل واحد من الفهمين امكن التركيب فها جميعاً اما الواقع من هذه الاسماء فلا مطيع في حقيقته
 ليقينا الا بمرهاً عقلياً او بما تخرجه ادب مع قاطع ولا يحال لمرهاً العقل في هذا ولم يتقبل جازاً
 ولا فيه سمع قاطع فلا يتجوز لا يجمع الظن في امر لا يرتبط به تعبد على ولا يرضى الى اعتقاده حاجة
 فان لم يرض قية فصول لا اصل له فان قيل قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فهذا يدل على انه كان يوحى وتوقيف
 فليل على الوقوع وان لم يدل على استحالة خلاف وقوم قلنا وليس كذلك لولا قاطعاً على الوقوع فلو
 ايقنا ان يتطرق اليه ادب احتمالات احدها انه ربما المرء انه حق للامانة الى الوقوع وضع سند بين
 ونسبة لك الى تعليم الله تعالى الهامى والمهم ومجرك الالهية كما تحسب جميع افعال الى الله
 الثاني ان الاسماء بما كانت موضوعاً للاصطلاح من خلق خلقه الله تعالى قبل آدم عليه السلام
 التي وقرين من الملائكة فله الله تعالى ما قرأه عليه غيره الثالث ان الاسماء مستقلة عن علم الخلق
 امدادها اسم السماء فلا يدعى وما في الحقيقة والشاردون الاسماء التي جعلتها سبحانه اسمها جديداً
 عليه السلام من الحرف والاصناف والالاف وتخصيص قوله تعالى في تفسير قوله تعالى وتبين كل
 شئ وتذكر كل شئ وهو على كل شئ قدير يخرج منه دانه ومنه الراجح انه ربما علمه في شئ
 او لم يعلم غيره ثم اصطلح بعد اولا على هذه اللغات المعروفة الان والفاصلين اكثرها حادثة

فيقول

الفصل الثاني في ان الاسماء العربية عرفت قياساً وقد اشكر الله تعالى ان لم يوحى من العتق الى
 بغير اصناف على الشبهات الحقيقية فكل المعنى فيه قياساً عليه حتى يجعل في علم قوله صلى الله عليه وسلم عرفت
 الحق بعينه ويحيز الزمان والنبأ له مصلح فربما في فوج فتعقيل عليه الا يطبق في انما باسم الزمان حتى يجعل في علم قوله
 تعالى الزانية والراى وسعى لسابق سابقاً له انما الى العتق في حقيقة وهذه العلة موجودة في الدنيا ثم ثبت
 له اسم السارق وليد خلق عتق عتق قوله تعالى والسارق والسارقة وهذا الخبر مرفوع عن ابن العربي بن قتيبة
 بن قتيبة انما وضع الاسم للسارق المستعصر من العتق خاصة فوضعه لغيره لتعقيل عليهم واخيراً فلا يكون
 لغتهم بل يكون وضعاً من جهتها وان عرفت انما وضعها لكل ما عاينها من افعال وتخير كيف ما كان فاسم الخبر
 ثبت للشيء بوقوعه لا بقيا سائلاً انهم عرفت ان كل صفة فله فاعل فاذ احبنا فاعل الضرب ضارباً كان ذلك
 من فوقيت العتق قياساً وان سكتوا عن الامر بن اخفان ان يكون الخبر اسماً ما يقتصر من العتق خاصة
 غيره فلم يتحكم عليهم وتقول لستم هكذا وقد اسيانهم يضعون الاسم لمعان وتخصصها بالحق
 سحر الفرس ادم لسواده وكذا الخمرية والنومى المتلون فذلك اللون بل القوي المتلون بالسواد
 ليحتمل بذلك الاسم لانهم وضعوا ادم والكلى لا للسواد والاحمر بل للفرس سودوا واحمر كاسموا
 الزجاج الذي يفرقه المايعات قارون اخفا من القوارى ليعرف اللون والكرز قارون وان قار
 المأقية فاد كل ما ليس على قياس التصريفه الذي عرفت بالتصريف منهم فلا سبيل الى اثباته ووضعه
 بالقياس وقد اطينا في شرح هذه المسئلة في كتابنا من القياس فثبت لجهنا ان اللغة وضع لها
 وتوقيف ليس فيها قياس اصلاً **الفصل الثالث** في الاسماء العربية اعلم ان الاسماء العربية
 تنقسم الى وضعية وعرفية والاسم يسمى عرفياً باعتبار ان احدها ان يوضع الاسم لمعنى علم ثم يخص
 عرفاً لا استعمال من اهل اللغة ذلك الاسم ببعض معيانية كاختصاص اسم الدابة بدانت الاربع مع
 ان الوضع لكل ما يلقب كاختصاص اسم الفقيه والمتعلم ببعض العلة وبعض المتعلمين مع ان القوم
 عام قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال تعالى خلق الانسان على علمه البيان وقال تعالى فاطمركم العزم
 لا يحدون فيفهمون حديثاً الاعبا والثاني ان يصير الاسم سائلاً في غيره ما في وضع له الا بال
 فيما عرفت به كالتأليف والعددة فاعطى المطلق من الاخرى والعلة التي يستتره وتعقيل
 الحاجة من واداه فلهذا اصل الوضع منسياً والجواز معروف سابقاً الى الفهم يعرف الاستعمال فيبقى
 ضارفاً عرفياً وهو من اللغة الا انه ثبت هذا يعرف الاستعمال وذلك بالوضع الاول فلا سامى للمعنى كما
 وضعية واما عرفية اما ما انفردت عنه فون واداباً لساناً ما كانت بوضعية الا واداباً ولا يجوز ان يسمى
 عرفياً لان صاوى الوضع الاصل كما كانت كذلك فليعلم ان يكون جميع الاسماء اللغوية عرفية **الفصل**
الرابع في الاسماء العربية فالتا المعترلة والمزاج وطائفة من النعت الاسماء لغوية وبنية وبنية

اما الضميمة فتأخرت واما الضميمة فانتقلت الى الصلوة التي كانت في لغة الامان والكثرة القسوس واما الشريعة
فكانت الصلوة والصلوة والصلوة واستعملت في لغة على فساد مذهبهم على كل من
عليها القرآن والقرآن نزل بلغة العرب قاله الله تعالى في القرآن وقال لسان عرب من بين
وقال وما ارسلنا من رسول الا باللسان قرينة وقلنا انما نزلنا القرآن باللسان
وان كان اللفظ عربيا وكذلك اذا استعمل اللفظ من موضوعه او جعل عبارة من بعض
او من لا موضوعه وظهر موضوعه وكلاهما ليس من لسان العرب لثاني ان الشائع لوصول ذلك
لغيره فصرف الامة بالترتيب فنزلت الاسامي فانه اذا احاط بهم لم يعلم فيهم الامر ومهما ورد
فيه توقيت كان متواترا فان لم يلقه لا تقوم بالاجاد احقر اقبلت وما كان الله ليضيع ايمانكم لانا
به الصلوة نحو بيت المقدس وقال صلى الله عليه وسلم من قبل المسلمين واوداه بالمؤمنين وهو خلاف
اللغة قلنا اوداه بالامان المقدسين بالصلوة والصلوة واوداه بالمسلمين المصدر من الصلوة وسئل القصة
بالصلوة صلوة على جبل النور وعادة العرب تسمية الشيء بما يتعلق به من العلق والتعلق والتعلق
فمن اللغة احقر اقبلت صلى الله عليه وسلم في موضعين وبما اعلاها شهادة ان لا اله الا الله
واوداه اما الله الا من الطريق وتسمية الاما طه ايمانا خلافا لوضع قلنا هذا من اخبار الاحاد فلا
ثبت له مثل هذه القاعدة وان ثبت في لغة الامان فيجوز تسميته ايمانا واحقر ان الشرح وشيئا
لم يكن معهودا فافترس على اسامي فكان استعادهما من اللغة اقرب من نقلها من لغة اخرى او نقل
اسامي لمخالفتنا لاسم الله حدث في الشريعة عبادة لم يكن لها اسم في اللغة فان قيل فالصلوة في
الصلوة عن الركوع والسجود ولا يلج عن الطواف والسعي وعنه جواب ان الاول في الشرح ايضا
ليس عبارة عن الركوع والسجود من الدعاء كفي اللغة والجمع عن الفصل والصوم عن الامساك والركوع
عن التماكن الشرح شرط في اجزاء هذه الامور موقفا اخر تنقسم اليها فشرط في الاعتماد بالركعة
والاجزاء تنقسم الركوع والسجود اليه وفي فصل البيت ان ينقسم اليه الركوع والطواف ولا يتم
مساو له لكنه شرط الاعتماد بما يتعلق عليه الاسم فالشرح تصرف وضع الشرح لا يعتبر في
الثاني ان يكون ان يقال حيث جيع الاتصال صلوة كونه متعابها فعل الاحكام فان التماكن للسان
في الجبل يسمى مصليا لكونه متعابا ككلام القاصي وقه والحقار عندنا انه لا يسيل الى انكار تصرف
الشرح في هذه الاسامي ولا دعوى كونه متعقلة من اللغة بالكلمة كانه فيم لكن شرط اللغة
في الاسامي من وجهين احدهما تخصيص بعض المصطلحات كاللغة في لغة مصر في لغة مصر في لغة مصر
والامان من هذا الجنس اذا الشرح عرف في الاستعمال كالعرب الثاني اطلاق الاسم على ما
يتعلق بالشيء وتصل في كونهم المزمومة والمحم شربها ولام حمزة والمحم وطها وتصر في

الصلوة كذلك لان السجود والركوع شرطه الشرح في تمام الصلوة فليشمله الاسم يعرف استعمال الشرح
اذا شارك في الركوع والسجود وكن الصلوة ومن نفسها بعيد فليشمله هذا القيد من التصرف بعد
الاستعمال الشرح اصون من اخراج السجود من نفس الصلوة وهو كالمهم المحتاج اليه اما تصديق
الشرح من العبادات ينبغي ان يكون لها اسم معرفة ولا يوجد ذلك في اللغة الانبوع فصرف في
واما ما استدل به من ان القرآن عربي فقد اخرج هذه الاسامي من ان تكون عربية ولا يملك
العربي عن القرآن فانه لا يشتمل على مثل هذه الكلمات بالجملة كان يخرج عن كونها عربية ولا يملك
في الاصل الا ولين الكتاب واما قوله كان يجب عليه التوقف على تصرفه هذا فانه يجب ان لا يحجب
فانه لا ينافي بالمعنى والعزاي مرة بعد اخرى فاذنهم ففصل الضمير في هذا اقرب عندنا
ذكره القاصي رحمه الله **الفصل الثاني** في الكلام المتعدي اعلم ان الامور منقسمة الى ما يدل على
غيره والى ما لا يدل له الذي ياتي منه دلالة العقلية وقد ذكرنا جميع اقاصمها في ادراك العقول
من مقالة الكتاب والى ما يدل بالوضع وهو ينقسم الى صوت الى غير صوت كالاشارة والرمز
والصوت ينقسم في ذلك الى ما يضيء ويغير فيد في الحقيقة كقولك رجل قائم ولا يخرج واكيا وشيئا
الحقيقة كقولك زيد لا يخرج خارج فان هذا لا يحصل منه معنى فان كان احاد كلمة موضوعة للكلمة
وقد اختلفت في تسميته هذا كلاما فمهم من قال هو كقولك رجل زيد مثل قولك السجودين فان
هذا لا يحصل منه معنى فان كان احاد كلمة موضوعة للكلمة لا توفى اختلفت في تسمية هذا كلاما فمهم
من قال هو كقولك رجل زيد مثل قولك لا يسى كلاما لان احاد وصنعت للافادة واعلم ان القيد
من الكلام ثلثة اشتم اسم وفعل وحرف كامل في الحروف هذا لا يكون مفيدا حتى يشتمل على معنى
احدها الى الاخر نحو زيد اخوك والله ذلك او استد الى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو واما
الاسم والحرف كقولك زيد زيد في فلا يفيده حتى يقول من مصر او في الدار وكذلك قولك
ضرب قام لا يفيده اذ لم يتصله اسم وكذلك قولك من في قدامي اعلم ان المركب من الاسم والفعل
الحرف تركبا مفيدا ينقسم الى ما يستقل بالافادة من كل وجهه والى ما لا يستقل بالافادة اصلا
الاخرية والى ما يستقل بالافادة من وجهه دون وجهه مثال الاول قوله لا تقربوا الزنا
ولا تقتلوا النفسكم وذلك شتم في ظاهره والشر في السيرة والظهور فيه ومنه منعه المهر
لكرسوا لوقته عليه والشر في ظاهره من ضرب هو يضيء بلفظه ومنظورة كما ذكرناه وضرب هو يضيء
بفواه ومعنونه غفوة في ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الزنا
ومنهم من ان ثامه ينادى فقد اتفق اهل اللغة على ان لهم ما فوق التاني من الضمير والثم
وقوله القتل والذن من المقدار الكثير اسين الى الفهم من نفس الذن والقتل والتاني

قال في هذا العلم بالتياس ان اراد به ان السكون من عرف المتعريف فحين وان اراد به انه يحتاج فيه الى ما يترتب
 اليه احتمال هو قطعا واما اللغة لا يستعمل الا في معرفة فكذلك قد اوسفوا للشيء بعد عقدة الكلام وتلك معرفة
 كالمفهوم مشترك ومعهم كقولهم وايستدلوا حاروا فاما ان ارادوا غلبا وبليغا فانه لا يستعمل الا في معرفة
 لا في معرفة واما الذي يستعمل في معرفة كقولهم قد وافقه يوم حساده وكقولهم قد سعلوا الحفرة من يد
 فان الاتيان يوم الحصاد معلوم ومقدار ما يربح من خبر معلوم والقتال فاهل الكتاب معلوم ومقدار الحفرة
 مجهول يخرج من هذا ان اللفظ المفيد لا ينافي الى عدله اما ان لا يتطرق اليه احتمال فليس
 او يتعاضد فيه الاحتمال من غير ترجيح فليس محلا وما او ترجيح احد احتماليه فليس بالامتنان في
 الاحتمال البعيد مالا فاللفظ المفيد اما ان يظاهرا ويجعل **الفصل السادس** في طريق فهم المراد
 من اللفظ ايا علم ان الكلام اما ان يسمعه مجرودا من الله تعالى او يسمعه بوجه ولفظ من ملك او سمعه
 الاله من النبي فان سمعه مجرودا من الله تعالى فلا يكون حرفا وسمعا ولا لغة موضوعا حتى يعرف
 معناه بسبب تقدم المعرفة بالمواضع لكن يعرف المراد منه بان يخاف الله تعالى في السماع على
 بقلته احد المتكلم وان ما يسمعه كلامه ويمراده من كلامه قد تلتزموا لا بد وان يكون معلوما
 والقدرة الالهية ليست فاضحة عن اضطراب الملك والنبى الى العلم بذلك ولا شك الا وهو محتاج
 الى نصب علامة للتعريف ما في خبره الا الله تعالى فانه قد وصى لغيره علمه وروى من غير نصب
 وكان كلامه ليس بمتجس كالم الذي سمعه الذي جعلته لغيره ليس من جنس سمع الاموات لذلك
 يصير علينا فهم كيفية سماع موسى عليه السلام لكلامه الذي ليس بحرف ولا صوت كما يصير على الاله
 فهم كيفية ادراك الصبر للالوان والاشكال اما سماع النبي من الملك فيقول ان يكون بحرف وصوت
 والى معنى كلام الله تعالى فيكون السمع الاموات له فانه في فعل الملك دون نفس الكلام
 ولا يكون هذا اسما لكلام الله سبحانه بغير واسطة وان كان يطلق عليه اسم سماع كلام الله تعالى
 مع ذلك ان كلام الله كايضا سماع فلان شعرا النبي وان سمعه من غيره وسمع صوت غيره وكما قال تعالى
 وان احد من المشركين استجارك فاجر حق يسع كلام الله وكذلك سماع الاله من الرسول عليه
 السلام كسماع الرسول من الملك ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي فيها الخطاب
 ثم ان كان نصا لا يحتمل كمن معرفة اللغة وان تطرق الاحتمال اليه فلا يبرر المراد حقيقة الا انما
 فترى الى اللفظ والعربية اما اللفظ مكتشف كقولهم قد وافقه يوم حساده والحق هو العشر
 اما الاله على لسان العقل كقولهم قد وافقه يوم حساده وكقولهم قد سعلوا الحفرة من يد
 اصبعين من اصابع الرحمن واما فرائد احوال من استعارات ومودود وحركات وسوانح ولواحق كقولهم
 تحت الخضرة الخبيث يخبث يدركها الشاهد من لها فيقول المشاهد من من الصواب الى الثاني

باللفظة صيغة اوسع فرائد من ذلك الجنس ومن جليس اخرجت وتعب علمه وروى عنهم المراد او وجب
 ظنا وكما ليس له مبان موضوعه في اللفظ فتعين فيه القران وعند منكرى صيغة الامر والعموم
 يتعين تعريف الامر والاستخفاف بالقران فان قوله اقتلوا المشركين وان اكله يقولهم كلامهم
 فيقول القوم منهم كقولهم قد سعلوا الحفرة من يد الله او يد به البعض وكذلك قوله قد وافقه يوم حساده
 وسياق تفصيله **الفصل السابع** في الحقيقة والجواز علم ان اسم الحقيقة مشترك في الحقيقة
 لجواز استعماله وحده ولكن اذا استعمل في اللفظ اريد به ما استعمل في موضوعه والجواز استعماله
 العربي في غير موضوعه وهو اوله الاول ما استعمل في سبب الشبهة في حاشية مشهور
 كقولهم لا تتجسس اسد والمبلد حار ولا يحسن الا بخلافه سدا لم يحسن لان الحرف ليس مشهور في قوله
 الثاني الزيادة كقولهم قد ليس كقوله قد فان الكاف وضع للافادة فاذا استعمل في حاشية الشبهة
 خلافا لوضع الثاني انقصان الذي لا يحسن التهم كقولهم قد واسئل القرية والعربى من الاله
 القرية وهذا النقصان اعتاد به العرب فهو توسع ويجوز وقد جرحها الجواز اجدوا ما استعمل
 الاول ان الحقيقة جارية على العموم في نظائره اذ قولنا عالم المصدق على علم واحد صدق على كل
 في علم واسئل القرية يقع في بعض الجوازات لارادة صاحب القرية ولا يقال سل البساط والكرسي
 وان كان قد يقال سل الطفل والرجل القرية من الجوازات استعمال الثانية ان يعرف ما سئل
 عليه ان الامر اذا استعمل في حقيقة اشق منه الامور اذا استعمل في الشأن جهازا لم يشق منه امر
 والشان هو المراد بقوله قد وما امر معروف برشد ويقوله اذا جله امره الثاني ان يجلب
 صيغة الجمع على الاسم فيعلم انه جهاز في احداهما الامر للمعنى جمع على امره اذا اريد به الشأن
 جمع الامر الرابعة ان الحقيقة انما تتعلق بالغير فاما استعمال في الاصل في الممكن له كاستعمال
 كالفقير اذا اريد بها الصفة كان معدودا كالثبات الحسن الجيب الذي لا يتطرد الى قدوة الله
 او الى حجاب معدودة لم يكن له متعلق اذ الثبات لا معدودا واعلم ان كل جهاز له حقيقة
 وليس من ضرورة كالحقيقة ان يكون لها جهاز بل من ان لا اسما لا يدخلها الحرف الاول احدا
 الامام فخر ربه وعمره فاما السامى وضعت الفرق بين الذات والفرق في الصفات
 الموضوع للصفات فانه يحيل على ما يكون جهازا كالاسود من الحرف اذ اراد به الاله على الصفة
 مع انه وضع له جهازا اما اذا قال قرأت الحرف وسيبويه وهو يتركيبا بهما فليس ذلك الا كقولهم
 قد واسئل القرية فهو على طريق حقيقة اسم الكتاب معناه قرأت كتاب الحرف فيكون في الكلام
 على المعنى الثاني المذكور ان الثاني الاسماء التي لا اهم لها كالمعلوم والمجهول والمذكور والمجهول
 الا ان لا هو حقيقة في فكيف يكون جهازا من شأن هذا تمام المقادير ولتستعمل بالتمام

كيفية اعتبار أحكام من الصبي واللفظ المنطوق بها وهو دية تمام القسم الأول من الفروع المنطوق بها
القطب الثالث في العمل بالمستين العلم أن اللفظ اما ان يعمين معناه بحيث لا يحيل غيره فيسمى بغيره وتوضيحه
واما ان يتردد بين معنيين فصاعدا من غير ترجيح فليس محلا واما ان يظهر في أحدها ولا يظهر في الثاني
فليس هذا هو العمل هو اللفظ الصالح لاحد معنيين الذي لا يتبين معناه لا يوضع اللغة ولا يعرف
الاستعمال ويتكشف ذلك بحسب ما في **مسألة** قوله قد حرمت عليكم ايمانكم وحرمت عليكم الميتة
ليس محلا قال نعم من القدرة هو محلا لأن الاعيان لا تنصف بالتحريم وانما يحرم فعل يتعلق بالعين
وليس به وى ما ذلك الفعل فيحرم من الميتة سبها او اكلها او النظر اليها او بيعها ادا لا يتعلق بها هو
محلا ولا يحرم منها النظر او المناجعة او الوطئ فلا بد من الايمان بقدر يصلح اللفظ في العمل
وليس بعضها واولى من البعض وهذا ما سد او عرفت استعمال كالوضع ولهذا قسمنا الاسماء الى ثمانية
ووضعية وقدما بها فافهم انما يتبعها من اهل اللغة والطلع على مضمون علم لا يتبينون في
من قال حرمت عليك الطعام والشراب انه يدب به الاكل والنظر واللمس اذ انما حرمت عليك
المؤبدات بربط الجسد واذ قال حرمت عليك الفسقة فاما الوقوع وهذا صريح عديم مقتضى به
فكيف يكون محلا والصريح ثانيا يكون مخرجا لاستعمال ثانيا بالوضع وكل واحد منهما يفي بالاجمال
وقال نعم مومن قيل المحذوف كقولك قد وسئل القرية او اهل القرية كذلك قوله قد حرمت عليكم
ايمانكم وقوله احللت لكم بهيمة الانعام او اكل البهيمة واحل لكم سيداتكم وهذا ان اراد به لغة
بالجمل فوضعا وان اراد به حصول القرم مع كونه محذوفا فهو صحيح وان اراد به لغة الجاهل
نسبة الاسماء القرية هي **مسألة** قوله صلى الله عليه وسلم في من اموال الخلفاء والسيان يتفقون
في لفظ والسيان وليس الامر كذلك وكلامه صلى الله عليه وسلم محال من الخلفاء والمراد به وضع حكمه
لا على الاطلاق بل الحكم الذي علم بحرف الاستعمال قبل الشرح ارادته بهذا اللفظ فقد كان جازم قبل
الشرح قوله الثاني لا يخرج وفست هذه لفظ والسيان اذ فهم منه وضع حكمه وهو الواحدة
بالدم والعقوبة لذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع ايمان في جميع احكامه من الضمان
ولرقم القضاء وغيره ولا هو محلا بين الواحدة التي يرجع الى الدم تجوز الى العقد فمحلا وبين
العلم والفضالة لا يصح لعمومه حق محلا ما في كل حكم كالم محلا في قوله قد حرمت عليكم ايمانكم
عما في كل فعل مع انه لا بد من اعتماد الفعل والحكم هي ان لا بد من ايمان لاضافة الروح اليه كالفعل
بم يلزم على ما يقتضيه عرف الاستعمال هو العلم والعقاب هي هنا والمراد به فان قيل انما
ايضا عقاب فليس تقع ثلث الضمان قد يجيبنا انما ثانيا عليه لا لا تنقسم وكذلك يجب على
والجور وعلى العواقل بسبب التعريف حيث لا تلاف كالنفس في الحرفة ومما حيث

ثياب من الغسل في الوضوء الى نصف الكف اذا قيل مسلما وقد يجب عقابا على المتعد اذا اتمل الضمان في
والامر وان وجب على الخطي القتل ايماننا فانه ما يلزم ان يقال يلتزم به كل ايمان هو بطريق
العقاب لا به مواصلة وانقام بخلاف ما هو بطريق الخبر ان لا يتحقق والمقصود ان من ظن ان
هذا اللفظ خلت او عام يجمع احكام لفظا او هو محلا من ذلك فقد غلط فيه فان قيل فلو وجد في
موضع لا يعرف فيه يدرك به خصوص معناه قبل محلا فضا لا فرع بالكلية حتى يغرم مقام الحرم
ام محلا محلا قلنا هو محلا محلا في لا مطلقا وفي احاد الامور ويصير لان يراد به الجمع ولا هو
محلا لاحد الاحكام على الاخر وهذا عندنا لا يقول بصيغة الحرم ظاهر ايمان يقول به فيلزم فيه
الصيغة ولا صيغة المضمرات وهذا قد اضر به الاثر فاضل ما اقول في التحريم فان قيل هو
نفي فيقتضي وضعه نفي الاثر والمؤثر جميعا فان تعد نفي المؤثر بقرينة الحسن فالضعف مقتض
عليه فيبقى الاثر متفيا قلنا ليس قوله لا مدام ولا عمل ولا خطأ ولا نسيان او وضع لفظا والسيان
عاما في نفي الاثر والمؤثر حتى اذا تعد في المؤثر نفي في الاثر بل هو نفي المؤثر فقط والاشيق ضروري
ثانيا المؤثر لا يحكم عموم اللفظ وشمله له فاذا تعد محلا على المؤثر صان مجازا ايمان جميعا
او من بعض الاعمال ولا يترجح الجاهل على البعض ولا احدا يصاح على غيره **مسألة** في معنى قوله صلى الله
عليه وسلم من اموال الخلفاء والسيان قوله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الا بظهور ولا صدقة الا بقاءة الكفا
والايمان لمن ايمت ايمانهم من الليل ولا كساح الا بولي ولا كساح الا بشهود ولا وضوء لمن لم يذكر اسم
الله عليه ولا صلاة لغيره الا بالجماعة في هذا نفي لما ليس بنسبته فوضوه فان صورته الكفا
والصوم والصدقة موجودة كالحط والسيان وقالت المعتزلة هو محلا لزمه ده من نفي الصدقة
الحكم وهو انفسا فاسد بل فساد في هذه الصدقة اظهر فان لفظ والسيان ليس احاد شرعا و
الصدقة والصوم والوضوء والكساح الفاظ تصرف في الشريعة فيها هي شرعية وحرر في الشريعة في ترتيب
الاسماء الشرعية على قاصده كعرف اللغة على ما قد تناوبه تصرف في الشريعة في هذه الفاظ
فلا يشك وان الشارع ليس بقصد بطلان نفي الصدقة فيكون خلفا بل يرد نفي الوضوء والصوم والكساح
الشرعي صرف الشريعة بل هذا الاجمال فكاه صرح بنفي الصدقة الشرعية والكساح الشرعي فان
قيل فيجوز نفي الصدقة وفي الكمال في الصدقة كامة ولا صوم فاضلا ولا كساح موكدا ثانيا فاعلم
فيما قلنا ذهب الفقهاء الى انه قد نفي الكمال والصدقة اذ لا بد من ايمان والصدقة او الكمال والوضوء
احدهما باولى من الاخر والحداد انه ظاهر في نفي الصدقة محلا لنفي الكمال على سبيل التاويل لان الوضوء
والصوم صارا محلا من الشرعي وقوله لا مدام صريح في نفي الصوم وهو حاصل الصوم الشرعي
وان كان ناقضا كان على خلاف مقتضى النفي فان قيل فقله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الا بظهور ولا كساح الا بولي

ولا يصح صدقه قولا لا لسانه وحده ايضا ونسب الخسة لغيره اذ لا بد ان يكون له وجه
ويجوز ان يكون له وجهان كذا فيقول طبيب صديق وان كان جانا فلا يصح المعرفة في الطب كذا
بلطاعه فيتردد البصر بين ان يراه في البصر في الطب او يراه في نفسه هذا استله مواضع الاحوال
وقد قيل في الجمل في مقابلته المبين فليكن في البيان وحده وحده
اعلم ان هذه الامور ليس بمرتب كمن في البيان وليس في نظرية ما يستوجب ان يكون في الطب كذا في الطب
والامر في مرتب وادب في المواضع به ان يدرك عيب الجمل ان لا يفتقر الى البيان والافتقار الى البيان
وجوان والخبير والمقدح في اظهار وفي طريق شجرة هذه اربعة امور ترمي في كل واحد منها مسئلة
في البيان اعلم ان البيان عبارة عن امر يتحقق بالتعريف والاعلام وان يحصل الاعلام بالبيان
الدليل يحصل العلم في هذا ثلاثة امور اعلام ودليل في الاعلام والحصول من الدليل في الامر من يحصل
عبارة عن التعريف فقال في هذا انه يخرج الشئ من حين الاشكال الى حين الجمل ومنه يحصل عبارة ما
يحصل المعرفة في هذا من جهة المعرفة امر واحد الذي ليس ضرورية وهو الدليل فقال في هذا
انه الدليل امر في النظرية الى العلم بما هو دليل عليه وهو اختيار القاص ومنه يحصل عبارة
من فضل العلم وهو تبيين الشئ فكان البيان عند الباقين واحدا ولا يفرق في إطلاق اسم البيان
على كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة لكن لا يفرق بين الاقسام الثلاثة في العلم مادام في العلم
انما الى الشئ في غيره على شئ به له وهذا بيان منكم لم يبين وقد قال هذا بيان في حق من
يعتقد معرفته بوجه المواجهة وقد يكون بالفعل والاشارة والتمثيل والكل دليل ومبين ولكن
صالح في عرف المتكلمين بخصر ما بالذلة بالقول في حاله بيان حسن الكلام وشي من حسن ذلك
المقاسد واعلم انه ليس من شرط البيان ان يحصل المبين به لكل احد بل ان يكون بحيث فاسع في
وعرض المواضع فيه مع ان يعلم به ويجوز ان يخيل للناس في عين ذلك وتعرفه وليس من شرط
البيان ان يكون سببا في الشك لان المقصود بالحكمة من الامر ان يبين بيان وان لم يتقدم فيها اشكال هذا
بطل قول من حله به انه يخرج الشئ من حين الاشكال الى الجمل فذلك مرتب من البيان وهو بيان الجمل
فقط واعلم ان كل مفيد من كلام الشارع وقوله وسكونه واستبانه حيث يكون دليله في حقه
الكلام على علم الحكم كذا في البيان لان جميع ذلك دليل وان كان يعبر فيه بغيره فليكن هو حيث
انه يعبر العلم ويوجب العلم فلهذا دليل بيان وهو ان يبين كل ما لا يفيد العلم ولا علمه على علم
وليس بيان بل هو يحتاج الى البيان والاعلام فليكن الاستغراق عندنا في الجمل بل يفتقر
الى البيان ليس بغير العلم فليفتقر الاستغراق او يبين خلافا فيفتقر للمفهوم وكذلك
عناج الى بيان يتقدمه انه يريد به بيان الشرح لان الفعل لا يصح له في اختيار البيان

تضاف اليه خبر آخر البيان من وقت الحاجة فعلى من يذهب بوجه كذا في امر ما خبره الى وقت الحاجة
هذا هو الحق في هذا المقتضى وكثير من اصحابنا يذهب الى ان هذا هو المقصود به وهو امر من الرتبة
اي كبر الصبر في فوق قوم بين العلم والجمل في الخبر في الجمل في الخبر في الجمل في الخبر في الجمل
العلم فانه يرمي العلم فاذ لا يذهب للضرورة فلا يفتقر الى بيان من يراه مثل قوله مع اقتداء المشركين
ولم يقتصر به البيان او هو جمل من خبر اهل الحرب والجمل من قوله مع واذا حقه يرمي حصاره
تأخير بيان لان الخبر في الجمل لا يفتقر الى العلم منه شئ وهو كذا في هذه المسئلة كما سافله او اقل
فلا تاعلم باله ساعين من سيف وسكين وفوق طواف بين الامر والحق بين الوعد والوعد في
تخوفا تأخير البيان في الوعد والوعد دليل على جوان التلخيص سالك الاول انه لو كان مقتضاها
لاستحالة في ذاته الا فضاها الى الجمل في ذلك يعرف بضرورة او فظروا اذا اشق للسكان شت
الجواز وهذا ليس يستعمله القاضي في سالك فيه نظرا لا يورث العلم بطلان الاحالة ولا يثبت
للجواز ان يكون وانه ما ذكره فصل دليل على الاحالة لم يخيل له ولا يمكن ان لا يكون دليل
لا على الاحالة ولا على الجواز فعدم العلم دليل على الجواز لا يثبت الاحالة كذلك عدم العلم دليل على الاحالة
لا يثبت الجواز فعدم العلم دليل على الاحالة لا يكون على عدم الاحالة فليعلم عليه دليل لا يعرف به
عرفنا انفا دليل على الاحالة لم يثبت الجواز بل علمه وليس عليه دليل يعرفه ادعي في ان جمل
يكون كاجاز في حق معتقدا الا ادعي معرفته المسلك الثاني انما يحتاج الى البيان للاستئصال
والاحالة يحتاج الى القدرة والالة ثم حان ما في القدرة وخلف الالة كذا البيان وهذا المقام وكذا
وفيه نظرا لانه انما يقع لو اعترف الخصم بان عمله لتقدير الاستئصال ولعله يحيله لما فيه من تجهيل او
لكونه لغوا بلا فائدة او ليسا به وليس في تبيين تحليل القدرة والالة ساق الا سالك ما يلقى في
غيره في المسلك الثالث الاستئصال على حوازه معرفة في القرآن والسنة قال في هذا اقراءه واتق
قرايه ثم ان عليا يانه وفيه لتأخير في قال في الكتاب الحكاية بانه ثم فصلت وقال في ان الله يبين
ان تدبر ايقن وادوات بقره معينة ولم يفعل الا بعد السؤال وقال في واعلم انما فقهتم من شئ ما
له حقه في قوله في والذي العرب وانما اراد به في القوي بن هاشم وبق المطالبين بن ابيه
وكل من عدا بني هاشم طامع بن ابيه ومضى ومن ذلك قال على الله عليه وسلم ان
المطلب لم يفرق في ما عليه ولا استسلم ولم يزل هكذا وشبه بين اماميه وقال في قضية
فتح عليه السلام انه ليس من اهلك الله على غير صلح بين عدان قوم الله من اهله وامال السن
لما لا يقتل مع واقمير الصدوق وعلوه حبر من علمه السلام في يومين بين الوقيين وقوله على الله
عليه في اربعين شاه وخذوا عن منا سكم كذا وخذوا عن منا سكم كذا وخذوا عن منا سكم كذا وخذوا عن منا سكم كذا

الناسج البيت قال قبح واجادها باموالكم وانفسكم وهو عام ثم ورد بعد ذلك في الضعفة والاعمال
وكذلك جميع الاعمال وكذلك امر الكناخ والبيع والادب وروى في اصله ثم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرث ومن لا يرث ومن يخل بكلمة ومن لا يخل ومن يبيع ببيعته وما يبيع وكذلك كل عام وروى في الشرع فانما
ظهره ليل خصوصه بعد وهذا مسلك لا سبيل الى انكاره وان تطرق الاحتمال الى ايجاد هذه الاعمال
بتقدير افتراض البيان فلا تطرق الى جميع المسلك الرابع انه يجوز اخير النسخ بالاتفاق بل يحجب اخير
الاسبق عند المعتزلة فان النسخ عندهم بيان الوقت لصداقة ويجوز ان يرد لفظ يدل على تكرار الاموال
الدوام لكن بشرط ان لا يرد نسخ وهذا الحق واقع هذه الادلة دالة على جواز اخير البيان من كل ما يقع
الى البيان من عام ومجمل ومجزئ وفصل مردد وسفره مطلق غير مقيد وهو الحق دليل على جواز
في الامور والوعود والوصايا على من قال بعلس ذلك والحق انفسه لا يوجب الشبهة الاولى انما
ان حوزهم بغير خطاب العرب بالعبية والتأويل بالبيعة فقد كنتم عبداً ونفسكم وان منعتهم
الفرقة بينه وبين مخاطبة العرب بلفظ مجمل لا يفهم معناه ولكن ليعلم لفظه ويلزم منه جواز
بلغة هو اضعها وعلله الحاشي والجاردين وحسين الاول هو انهم لم قالوا ان قوله قبح واقبح
يؤيد حصاه كالكلام بلغة لا يفهم مع انه فهم اصل الايجاب ويؤيد على انه يقتضيه بيانه وقت
المصادف للتسوية بينهما تصنف وظلم الثاني انما يجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخاطب جميع
الارض من الرخ والترك والقرآن وليسمع انه يشتمل على امرهم فهم المترجم اليها وكيف يجد
هذا ونحن نعرف كون المعلوم ما روي على تقدير الجواز بامور العجم على تقدير البيان العربي ثم لا يجوز
خطابا بل انما يبيح خطابا بل انما يبيح خطابا انما هو الخطاب والخطاب مستلزم فهم اصل الايجاب
ومجمل وقد الحاشي الواجب عند الخصا وكذلك قوله قبح او يبيع الذي يبيعه عقد الكناخ منهم وروى
بن الرقيج والحق معلوم والتعيين مستلزم ان قبل فليخرج خطابا الجبوت والصبر قلنا من لا يفهم فلا
يبيح مخاطبا وليسمى ما روي كما لعدم على تقدير الجواز قلنا الصبي ما روي على تقدير البلوغ الحق
علم الله انه سيبليح اما الذي يفهم ويعلم الله انه سيبليح فلا يخيل ان يقال له اذا بلغت فانت ماض
بالصلوة والزكاة والصواب في مثل هذا الخطاب انما يتاخر في خطابا بغيره للفقهاء في التحقيق الشبهة
الثانية في فهم الخطاب يراى لقائده وعلا فائدة فيه وجوده وعلله ولا يجوز ان يقول الجبوت
ويريد به وجوب الصلوة والصوم ثم بينه من بعد لا نه لغوي الكلام وكذلك الحق الذي لا يفهم
قلنا انما يجوز الخطاب بمجمل فيبذل فائدة ما ان قوله قبح واقبحه بغير حصاه مبرضا وجوب لا يفهم
وانه حق المال فيمكن العرب فيه على امثال والاستعداد له ولو فهم على تركه فهو وكذلك على
الاعراض اورد ولم يبين انه لا يجاب وللذهب وانه على العود او على التراضي او انه لا يكره او لفظ

الزينة

الواحدة اما اعتقاد الاصل معرفة التردد بين الحقيقة في ذلك قوله او يبيع الذي يبيعه عقد الكناخ يعرف
امكان سقوط الظاهر وصحة ذلك بين الرقيج والحق فلا يخفى على اصل القادة والتأويل من كالحا وذلك غير
مستكر وهو واقع في الشريعة والعادة بخلاف قوله لا يجوز فان ذلك لا ينافي له اصلا الشبهة الثالثة
انه لا خلاف في انه لو قال في خمس من الابل ثمانية اواراد احسان الاخراس لا يجوز ذلك بشرط البيان بعد
تحصيل الحال في اتمام جلائل المراد لذلك قوله اقتوا المشركين بجم قبل كل مشرك وهو خلاص المراد
غير تحصيل في الحال ولو اراد بال عشرة سبعة كان ذلك تحجيلا وان كان ذلك جائزا ان اتصل به الا
بان يقول عشرة الاثنته وكذلك العموم للاستغراق في الوضع واما يرد به المخصوص بشرط قوله في قوله
سبعة فاما ايراد المخصوص دون القرينة فغير الوضع وهذه حجة من فرق بين العام والمجمل والحق
ان العموم لو كان مضاهيا للاستغراق كان كاذبا كقولهم ليس كذلك بل هو مجمل عند اكثر المتكلمين يرد
بن الاستغراق والمخصوص وظاهر عند اكثر الفقهاء في الاستغراق وادارة المخصوص من كلام العرب
فان الرجل لا يجبر بلفظ العموم من كذا مثلي في حقه وحضري ذكرا فنقول مثلا ليس لفلان من
شئ فاذا قيل له فليلا والحق انما خصا لم يرث فيقول ما ادعت هذا ولم يخطر الحبال ونقول
للمصنف ليس من الميراث فيقال والبيت الرقية والكافة لا يرث شيئا فيقول ما خطر بالي
واردت غير الرقية والكافة فها من كلام العرب وادارة السبعة بال عشرة ليس من كلام العرب
فان اعتد العموم قطعاً فذلك الجمل على معنى ان يصفه فانه ظاهر في العموم محتمل للمخصوص وعليه الحكم
بالعموم انضى والحق فيقول ان يبيح المخصوص الحق الشبهة الرابعة انما جاز اخير البيان
للمدة مخصوصة طويلة كانت او قصيرة يخرجكم وانما جاز الى غير زمانة فربما يخبرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل البيان فيقول للعامل العموم في ورطه الجمل متمسكا بعموم ما اريد به العموم قلنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز له التأخير او حب وعين له وقت البيان وعرفته لا يخفى
الى ذلك الوقت فان اخبر قبل البيان ليس من الاسباب يبيح العبد مكلفا بالعموم عند
برك العموم ظاهر ولا يرد به حكم ما لم يبيحه كما لو اخبرهم قبل النسخ لما امر ببيحه فانه يبيح مكلفا
به واما ان اصاروا اخبراه قبل يبيح النسخ فيما ازل عليه النسخ فيستحيل انما اخبراه قبل يبيح
للمخصوص فيما اريد به المخصوص ولا فرق **مسألة** ذهب بعض الجوزين لتأخير البيان في العموم
منع التمدح في البيان فقالوا اذا ذكرنا خارج شئ من العموم ينبغي ان يذكر جميع ما يخرج من العموم
ذلك استعمل العموم في الباقي وهذا الحق غلط بل هو ذلك هو الحق فانه كان يجوز للمصنف
فليكون ان يبيح في الباقي وان اخبر بعض البعض او ليس في اخراج البعض بغيره فيستعمل
الاخراج شئ آخر كيف وقد نزل قوله قبح واقبح على الناسج البيت من استطاع اليه سبيلا فليس

رسول الله صلى الله عليه من الاستطاعة فقال لا والله لم تجز من الطريق والسلافة من طلب القنطرة
 وذلك مجزى ان يكون دليلي الحق بصلته وقال نعم والسارق والساوية فاصطغروا ثم ذكر النصاب بجملة ثم ذكر
 الحرة بجملة ذلك وكذلك كان يخرج شيئا فشيئا من العموم وجوب وقوع الزمان وكذلك يخرج من قوله
 نعم اقولوا المشركين اصل اللبنة مرة والعصيف والمرارة من اخرى وكذلك على التدريج ولا محالة في حق
 ذلك فان قيل فاذ كان كذلك الحق فيجب على المجتهد الحكم بالعموم ولا يراد الاستطراد الظهور في دليلي بصلته فلما
 ساق ذلك في كتاب العموم والمقصود **مسألة** لا يشترط ان يكون طريق البيان للحدود التخصيص ^{كقول}
 لطلوع العموم حتى يخرج بيان حمل القرآن وعمومه وما عدا التواتر بخبر الواحد خلافا لاهل العراق فانهم
 لم يخرجوا تخصيص عموم القرآن والمروية بخبر الواحد واما الجدل فيما يسمونه بالبرهان فاما الصلوات
 كسبها وماله كمالها ومقدار واجب الزكاة وحسينها قالوا لا يجوز ان يدين الا بطريق قاطع واما ما
 يبره بالبرهان القطع بالسارق ما يجب على العبد في الحدود وكما حكم المكاتب للمدعي بخبره ان يدين
 الواحد وهذا يتعلق بطريق منه بطريق التخصيص وسباق في القسم الرابع وطرق يتعلق بما يبره
 البرهان فقد ذكرنا في كتاب الاخبار **القسم الثاني من الفن الاول في الظاهر والمقال**
 اسم انما يقال ان اللفظ الدال الذي ليس بحمل اما ان يكون نصا واما ان يكون ظاهرا وهو الذي لا
 يحمل التاويل واللفظ هو الذي يحمله هذا القيد فله حيزه في الجملة وفي قوله لان ان تفرقا لفظا
 القاء وفي اطلاق لفظ النص وان تفرقا لفظا وشروط التاويل والمقبول فيقول النص
 اسم مشتق يطلق في تصاريف العمل على ثلاثة اوجه الاول ما أطلقه الثاني رحمه الله فانه من اللفظ
 نصا وهو متعلق على اللفظة ولا ما في منه في الشرح والنص في اللغة بمعنى الظهور فيقول العرب يصيب
 العينية واسمها اذا رخصت وانما هي بمعنى الكسوف منصفه ان ظهر عليه العروس وفي الحديث كان
 الله صلى الله عليه ليس بالحق فاذا اوجبه بغيره فصرص هذا لفظا وهو اللفظ الذي يخلو على
 الظن فصرص من غير قطع هو لا صيانة الى ذلك المعنى الغالب الظاهر في لفظه وهو ان
 ما لا يتطرق اليه احتمال الصلا على المقرب ولا على البعد كالحصة مثلا فانه مقر في صيانة لا يحمل
 الستة والاربعة وسائر الامداد ولفظ العز من بعض الاحتمال الجار واليقين غيره فكيف كانت
 على صيانة في هذه الدرجة صيانة الى صيانة في طرق الاثبات والنتائج في اثبات المعنى
 ونفي لا يتطرق اليه الاسم فلي هذا لفظ اللفظ الذي يفرق منه على القطع سبق في الاشارة الى
 معناه المقتطع به نص ويجوز ان يكون اللفظ الواحد نصا وظاهرا ومحملا لكن لا يثبت في الاثبات
 معاني الى المعنى واحد الشاغل التفسير بالنص لا يتطرق اليه احتمال مقبول بعينه دليل
 اما الاحتمال الذي لا يصفه دليل فلا يخرج اللفظ من كونه نصا كما ان شرط النص بالوضع الثاني

ان لا يتطرق اليه احتمال الصلا وبالوضع الثالث ان لا يتطرق اليه احتمال تخصيص وهو المعتمد بالليل
 ولا يجوز اطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة لكن لا يطلق الثاني اوجه واشهر من الاشياء
 باللفظ بعد هذا هو القول في النص بالظاهر **مسألة** لا يستلزم في دليلي بصلته من دليلي بصلته
 اما التمهيد هو ان التاويل عبارة عن احتمال عرضة دليلي بصلته اغلب على الظن من الحق الذي دل
 عليه اللفظ ويشبه ان يكون كل تاويل صريحا لفظي للمعنى الى الجاهل وكذلك تخصيص العموم هذا
 للفظ الجاهل فانه ان دلت ان وضعه وحقيقته فلا استعراق فهو جاز في الاختصاص في بعض
 كلامه ودله الى الجاهل لان الاحتمال تابع بقرب وتاويل بعيد فان قرب كفى في اشباهه دليلي
 فان لم يكن بالعالم في القرب وان كان بعيدا فيقتصر على دليلي بصلته في غير بعيد حتى يكون وكربة للام
 البعيد الغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل وقد يكون ذلك الدليل مرتبة وقد يكون قياسا
 وقد يكون ظاهرا اخر اقوى منه ويجب تاقيل فيفتح الاستدلال برتبته وان لم ينقل المرتبة
 كقولنا عليه السلام انما الزمان في النسبة فانه يحمل على مختلفي البشر لا ينفتح هذا التخصيص الا
 بتدريج واحدة وسؤال عن مختلفي البشر لكن يجوز تقديره من هذه القرينة اذا اعتقدت
 وقوله صلى الله عليه عليه لا يدعو الجريا ليراد لاسوله ليراد نص في اثبات زيا الفضل وقوله صلى
 عليه وآله انما الربا في النسبة لصير الربا في النسبة ونفي الربا الفضل والمجرب بالنا وبلا بعد الذي كانه
 اولى من مخالفة النص ولهذا المعنى كان الاحتمال الجيد يمكن ان يكون مراد اللفظ بوجه ما
 ولا يجوز التمسك في التعديلات الا بالنص بالوضع الثاني وهو الذي لا يتطرق اليه احتمال قريب
 ولا بعيد ومهما كان الاحتمال قريبا وكان الدليل اقوى قريبا وجب على المجتهد الترجيح المصير
 الى الغلب على ظنه فليس كل تاويل مقبلا برسيلة كل دليل بل في التخييل ولا يعمل
 ضابط الا انما تضمنه مثله فيما يفرق من التاويل ولا يرتفع وزعم في كل مثال مسئلة
 وذكر لاهل المثال عشرة مسائل خمسة في تاويل اللفظ وخمسة في تخصيص العموم **مسألة**
 التاويل وان كان محتملا لافعال جميع فرائد تدل على فساد واحد تلك الفرائد لا يفسد كقول
 يجوز معاني ان يكون مستقفا غاليا مثاله قوله صلى الله عليه عليه لانيان حين اسلم على عثمان
 اسك او يعا وفاق سائرهم وقوله صلى الله عليه عليه لغيري الذي اسلم على عثمان
 اخبرها وفاق الاخرى فان ظاهر هذا يدل على عدم تكاثره فقال ابو حنيفة اودبه اثباته
 الكسح الى اسك او يعا فانك تفرق وفاق سائرهم اي انقطع عنهم ولا تتكلم ولا شك في
 ان ظاهر لفظ الامساك للاستحباب لا استدامة وما ذكره الفقيه محتمل ويحتمل يعقده
 احتمال بالقياس لا ان جملة من القرآن عصى لفظ وجعلته اقوى في النفس من التاويل

اولها ان تعلم من الحاضرين من الصحابة وعن الله عنهم لم يسبق اليهم من هذه الكلة الاستدانة الكمال
فالسابق اليهم فانما لو علموا انهم كانوا السابقين الى هذا الثاني انه قابل لفظ الاستدانة
بلفظ الفارقة وقرينة الاختيار فليكن الامسك والمفارقة اليه وعندهم الفراق واقع والكلام
لا يصح الا مرة الثالثة انه لو اراد ابتداء الكلام للذكر شرابطه فانه كان لا يضر البيان عن وقت
الحاجة وما اوحى جليله العهد الاسلام الى ان يعرف شرط الكلام الرابع انه لا يتوقع في
مطرد العادة انشأه في رتبة الزمان على حسب مراده بل بما كان ينبغي جميعه فكيف
اطلق الامر مع هذا المكان لئلا ينس ان قوله امسك امر وظاهره للاعيان فكيف يجب
عليه ما لم يجب صلا ولعله اراد ان لا ينسك اصلا لئلا ينسك ان لا يكون بعد ان
تضي طره من فكيف حصره من بل كان ينبغي ان يقول انك اربعة من شئت من شئت العا
الاجنات فانهم عندكم كسائرنا العالم هذا وامثاله من القران ينبغي ان يلتفت اليها في
التاويل ودوامها لا يتصل الاحتمال لكن المجموع يشك في صحة القياس المتخالف للفظ
ويصير اتباع الفكا بسببها احدى في النفس من اتباع القياس والاضايف ان ذلك يختلف باختلاف
احوال المجتهدين والافلسا قطع مطلقا تاويل بوجبه مع هذه القران وانما المقصود ان
تذكر الطرق للمجتهدين **مسئلة** من تاويلاتهم في هذه المسئلة ان الواقعة ربما وقعت في ابتداء
الاسلام قبل الحصر في هذه المسئلة كان على حق الشرع وانما الباطل من هذه الكفا في
الشرع لا يرجع في صفتهم واحدة بين عشرة وعيد نزول الحصر فيقول ان هذا امسك القياس
عليه لان قياسهم يقتضون تدافع جميع الاحكام حتى لو نكح احبليتين ثم حدثت بينهما اخى فزنا
انكح الكناح ولم يخبرهم مع هذا فيقول هذا باطلا على احتمال من غير نقل لم يثبت عندنا في
حجري ابتداء الاسلام ويشهد له انه لم ينقل من احدهما من الصحابة زيادة على اربع وهم النكاحون
ولو كان جائزا لافادوا عند نزول الحصر لا يشك في ان ينقل ذلك وقوله وان يخبروا بين
الختين اما قد سلف اراد به زمان الجاهلية هذا ما ورد في التفسير فان قيل فلو صدق في
حجري ابتداء الاسلام هل كان هذا الاحتمال مقبولا قلنا قال بعض الاموريين لا يتصل بالحدث
لا يتصل بحجة ما لم ينقل اخبر بكناحه من نزول الحصر لانه ان تقدم فليس حجة وان تأخر
حجة وليس لاحتمالين باول من الاخر في تقدم الحجة باجمال بعاد مسئلة **مسئلة** قال
بعض الاموريين كل ما يرفع الضرر وينشأ منه فله باطلا ومثله تاويل بوجبه في منبذله
الامدال حيث قال على الله عليه في اربعين شاة فقل بوجبه الشاة غير واجبة
الواجب عقلا فيمنها من اى مالها كان قال هذا باطلا لان اللفظ نص في وجوب شاة وهذا

رفع وجوب شاة فيكون وما للفقهاء ان قوله ان الزكاة للاعيان وقوله صلى الله عليه في اربعين شاة
شاهد بان الواجب ان سقط وجوب شاة ورفع النص وهذا غير مرضي عندنا فان وجوب شاة اما
يسقط بخبر الترمذي مطلقا اما اذا لم يخرج الترمذي الا بديل بقرم مقامها فلا يخرج الشاة من كونها
واجبة فان من ادى خصلة من خصال الكفارة المحترمة فما فقد ادى واجبا وان كان الوجوب يلا
خصلة اخرى فهذا توسع الوجوب لا اسقاط الوجوب والواجب الموسع والمخير واجب ثم هذا في
تعيين الوجوب في الشاة لا اصل للوجوب واللفظ نص في اصل الوجوب لا في تعيينه وتعيينه
فعله ظاهر في تعيين محتمل للتوسيع والتخير وهو قوله صلى الله عليه وليستجبه بثلثة حجلا
فان اقامة المذقة لا يسقط وجوب الاستجبة لكن المحرر لا يجوز ان يغير بنية وبين ما في
سماه ثم انما يذكرنا في هذه الشاة وبقيل الامم حيث لا يتحمل لكن من وجب ادها ان دليل
الحكم ان المقصود سد الخلة مقصود لكن غير مسلم انه كل المقصود فاعله فصلح ذلك التعبد
الفقراء في جنس مال الغنى بالغنى بين الظن وبين التعبد ويقصود سد الخلة اقل على الغنى في
العبادات التي فيها ما على الاحتياط من غير ان ينظر الى مجرد سد الخلة الثاني ان التعبد ليس
الحكمة مستتب من قوله صلى الله عليه في اربعين شاة وهو استنباط معبر على النص في
الابطال او على الظن بالرفع فظاهر وجوب شاة على التعيين فابراز معنى لا يوافق الحكم الثاني
الى انهم من اللفظ لا معنى له لان العادة ما توافي الحكم والحكم ما يملك عليه ظاهرا للفظ وظاهرا
اللفظ يدل على تعيين الشاة وهذا التعبد يرفع هذا الظن وهذا ايقن عندنا في محتمل الاجتهاد
فان معنى سد الخلة ما يسبق الى انهم من الاجاب لكونه للفقراء وتعيين الشاة محتمل ان يكون
التعبد كما ذكره الشافعي ولا يخبر ان لا يكون متعينا لكن الباحث على تحينه شتان احدهما
انه لا يبر على المالك ولا يبر على العبادات كما عين ذكر الجوف في الاستجبة لا يملك في تلك البلاد
واسهل كما يقول المعنى ان وجوبه عليه كقائه يمين تصديق بعشرة امداد من الميرة لا يبر
ذلك عليه اسبر عليه من الحق ويعلم من عاداته انه لو خبر بهما لاختار الاطعام على الاحتياط
لتبره فيكون ذلك باعنا على تخصيصه بالذكر الثاني ان الشاة معيارا بعدا والواجب فلا
من ذكرها اذا اقيمت تعرفها وهي تعرف بنفسها في اصل على التحقيق ولو قدر رسول الله
كلامه بذلك لم يكن متنا قضا ولا كان حكمه بان البدل يجري في الزكاة فتنا هذا كله عندنا
على الاحتياط وانما تشهر عنه طبع من لم ياتر توسع العرب في الكلام وظن ان اللفظ
في كلام يسبق الى انهم منه فليس على الشاة في هذا الاستسقاء الاحتمال لكن المقصود الدليل الذي
يعقده ولا مكان كون التعبد مقصودا مع سد الخلة ولا انه ذكر شاة في جنس من الاصل ليس

من جهة حق يكون للتبسيط في القبران ودين شاه وخشنة ورام وورد في قبة الشاه وفي جنين من قبل
لم يرد في قرآن على التوحيد والى باب العبادات فالاحاطة في اول **مسئلة** تقرب ما ذكرناه من
الاول في اقسام الحق فقال فهم قوله ان الصدقات لا تقبل في المساكين الا في حق الشريك ووجوب
الاستيعاب لانه اذا خالفهم بلان التملك وطلعت او الشريك فالصدق لا يملكه بل الله وليس كذلك
عندنا بل هو عطف على قوله ونهم من بل في الصدقات فان اعطوا منها ومنه ان لم يعطوا اجابا او ان لم يعطوا
ولهم من رعايا الله ورسوله وقالوا احبنا الله سبحانه الله من قبله ورسوله انما الله واهل بيته
انما الصدقات للفقراء يعني انهم في الزكاة مع خلوهم عن شروط الاستحقاق بل هم عند شرط
ليعين مضمرة في الزكاة ويخرجون من الزكاة اليه فحقا يحصل فان سعة النسخة في حقه فله في ذلك
لا لاعتقاده الاحتمال لهذا واما له في حق سعة النسخة بالوضع الاول والثالث اما بالوضع الثاني وثلا
مسئلة قال فهم قوله في طعام ستم سكرية في وجوب رعاية العدة وضع الصدق في سكرية
واحد ستمين يوما وقطوع ابطان تاويله وهو عند من جئنا من تقدم فانه ان ابطال الصدق في سكرية
وكون الالة نصا بالوضع الثاني فهو غير صحيح فانه يجوز ان يكون ذكر المساكين لبيان مقدار الواجب
بعينه او طعام طعام ستمين سكرية للفقير هذا مستعاض في حق لسان العربيهم دليل جرحه في نظرنا على
الحقة والشافعي يقول لا يصدق الشريعة مع ذلك احيا ستمين هبة بركا لهما منهم ونحسب ان هذا
لهم فلا يخلو جميع من المسلمين من ولي من اولياء الله مع فيهم دعاء ولا دليل على بطلان هذا المقسم
فقسم الالة نصا بالوضع الاول والثالث لا بالوضع الثاني على امثله التاويل المذكور امثلة التخصيص
فان العزم ان جعلنا مظاهر في الاستعراق لم يكن في التخصيص الالة ظاهرة فلا جرح لنا جعلنا هذا
القد لا شيا به بالقسم الرابع المرسوم لبيان العزم اليق **مسئلة** اعلم ان العزم عند من يري بالاحتسب
به ينقسم الى فرق بعد من يقول التخصيص لا بليل قاطع او كالمقاطع وهو الذي يرجع الى تقديره
حق تقديح ارادة التخصيص به والى تصنيفه وما يشك في ظهوره او يقع في تخصيصه بليل تصنيف
والى متوسطه مثال القرى مع قوله صلى الله عليه وآله عليه امة تحت غير اذن وليها انكاحها باطل الحديث
وقوله للضم على الامة في حق قوله صلى الله عليه وآله عليه لهما المهر با اسهل من فرجا فان امر الامة
للسيد فعدوا الى اللز على الكتابة وهذا نصف ما هو لان العزم قرى والكتابة نادرة بالامانة
الى الفتنة وليس من كلام العرب اداء التاويل لشد باللفظ الذي ظهر منه قصد التعميم لا بقرينة
تقرنه باللفظ وقياس النكاح على المال والقبول من الالات على المذكور ليس قرينة تقتضي باللفظ
حق يصح التزكية على سوة نادر ودليل ظهوره في التعميم بهذا اللفظ امر الاول لا صلى الله عليه
معدا الكلام باق ومن من كليات الشرع ولم يتوقف في ادوات الشرع وعموما جملة من وقت

فصيح العزم الثالث انه كذا بما قال وما هو من المؤكدة المستقلة بالذات العزم ايتم الثالث انه قال فكلوا
بالطعام تب الحكم على الشرط في عزم الجزاء وذلك ايتم وكذا قصد العزم ونحن نعلم ان العرب انفسهم لا تخرج
عليه ان باق بصيغته والله على قصد العزم مع الفصاحة والجزالة لم تسع قرينة باليمن من هذه الصيغة
وقد قطعنا ان العبارة وقول الله عنهم لم ينفوا من هذه الصيغة المكتوبة وانما لم ينفوا واحدا منا يقول الخير
امرأة رايها اليوم فاعطها ادها ايتم منه المكتوبة ولو قال اودت المكتوبة لتسبب الى العار والحرق ولو
اقام اهاب دمع فاعطها فاعطها اودت به حبلها كطبا والتعليق على التخصيص ليس بالكتابة وللجمل باللفظة
ثم تراوح كطبا والتعليق المكتوبة وقال مخرطة لك بيان لا يستكر في الاخطار بالالاء لا خطا
وجان ان يشهد من ذكر الالافظ وذهنت حرجا خارجا عن اللفظ كيف جرحه في اللفظ عليه في
من ذهب الى انكار صريح العزم وجعلها جملة فلا تنكر مع التخصيص اذا دلست القرين عليه فان القرين
او مال الخلافة لا يخل على الناس فادخل عليه جماعة من المتأخرين في ان اخرجت هؤلاء من عموم لفظ
الناس فانه ليس نصا في الاستعراق استرجعنا التحريم فلفظ هذه المسألة مثل المنع التخصيص في
مسئلة تقرب من هذا قوله صلى الله عليه وآله عليه من ملك ذا صحرى فحق عليه ان قبله بعض اهل الشاه
وخصه بالاب وهذا اجل لان الامم خير من امة من امة في تلك المسألة التخصيص عليه جاز
الاحترام فالمدون في لفظه لسان اللفظ يع كل قرين بين الالباس والافان لا يبين تخصيصا في
الشرايع صلى الله عليه وآله اذا اقرئت به قرينة معرفة فلا سبيل الى وضع القرين من غير ضرورة
وليس قياسا في شافعي رحمه الله في تخصيصه في الثقة باليعزية بالغافي لقرعة صلبا ينفى ان يخرج
تقدير القران بسببه فلو جمع هذا اللفظ العمل الشافعي بموجبه فان كان من مادته اكرم اسبه فقال
من عاد في اكرام الناس كان ذلكا خلفا في الكلام لكن قال الشافعي الحديث مرفوع على الحسن بن عمار
مسئلة ما ذكرناه مثال العزم القرى لاما في العزم الضعيف قوله صلى الله عليه وآله عليه فيا سمعت لسماعة
العشرية فاسق بنفع اود اليه نصف العشر فذهب بعض القائلين بتصحيح العزم الى ان هذا
لا يوجب في ايجاب العشر في الضعيف او امثلة في المقسم منه الفرق بين العشر ونصف العشر لبيان
ما يوجب في العشر حتى يبين صحوة وهذا فيه فلو علمنا ان لا يبعد ان يكون كل واحد صدقا
وهو ايجاب العشر في جميع ما سمعت لسماعة وايجاب نصفه في جميع ما سق بنفع اود اليه واللفظ عام
في صيغة فلا يرد على ما هو في العزم لكن يكفي في التخصيص اذ في دليل كنهه لم يرد الاله اللفظ
ولم يرد دليل تخصيص لوجوب التعميم في الطرفين على من ذهب من مزية العزم **مسئلة** قال في
واعلم انما اعلم من حق فان الله حسمه والى رسول ولدى القرين فقال او حكمة قسمه لاجل
القرابة ثم جرحه من ذوي التعبد فقال صاحب الشافعي هذا التخصيص باطل لا يحمله اللفظ لانه

مثالهم بلان القديم وعرب كلهم بصيغة وعرفت هذه الجملة في الاستحقاق القرابة فاحتمية في القرابة
 المذكورة واعتبرت للجماعة المتروكة وهو ما يقتضيه اللفظ لانها في هذا صيغة في جعل اجتماعها وليس فيه الا
 تخصيص من لفظ دون القراب بالمتاحين منهم كما فعلوا الشاقي على هذا القولين فاحتمال الجماعة مع
 الهم في سياق هذه الآية فان قالوا لفظ الهم يفرق بين الجماعة في الجملة عليه قوله صلى الله عليه وآله لا ينج السعة
 حتى يتبين ان قال في صيغة اعطى المال هو الذي فيه على اعتبار الجماعة مع الهم فله ان يقولوا فاعتزل
 دون القراب بالمتاحين ايهم فزينة وانما دعا الى ذكر القرابة فانهم محرمين من الذي يحرمهم الهم
 ليس هو محرمين من هذا المال فلهذا تخصيصه في قوله دليل فلا بد من قوله فليس يترجم اللفظ من تحت
 الكاح بل هو من الكافية **مسألة** قوله صلى الله عليه وآله لا ينج السعة من البيل جمل ابراهيم
 في على الفتنة والنفذ فقلل اصحابه لا ينج من علم لا ينج منه الهم لا العزم لا على الشرع وهو القوم
 والطبع ثم الطبع غير مراد فلا يتناول القراب الذي هو ذكر الذي هو صوم رمضان فاما القضاء والترك
 والكساة فيجوز بسبب عارضة فلا يترك الصوم مطلقا ولا يخطئ اليه باليحيى محمد بن النواز والكساة
 في مسألة الكاح وهذا في نظره ليس بد القضاء والنفذ كونه الكافية وان كان القراب اسبق الى الهم
 فيجوز مثل هذا التخصيص الى دليل قوله وليس يظهر من كلامه انه كلهم بطلان التخصيص بالكافية وعند هذا
 تعلم ان اخرج السادة في قريب القصر على السادة مجتمع وبغداد وجاءت تقاوت في القرابة الجدة
 فعلى تحت القصر وكل مسند دون ويجوز ان يفرد على خاص وليس ذلك الفرع ولم يذكر هذا القول
 الا في حق الانس بحيث لا يصر في فيه وانه اعلم على تمام النظر في الجمل والبيان والقول والماول وهو نظر
 يتبعن بالالفاظ كلها والفساد الباقين فانظر انصرفا في نظر في الامر في التي خاصة وفي العموم والخصوص
 خاصة فذلك فلما نظر في الهم على النظر في الحضر **القسم الثالث في امره في**
 هذا الامر ونقول نظر في امره وحقيقته ونايات في صيغته ونايات في مقتضاه في القول والترك
 والوجوب والندب وفي التكرار والاحاد واسأله **النظر الاول في حقيقته**
 وهو قسم من اقسام الكلام اذ يقال ان الكلام ينقسم الى امر وفي خبره اختيارا في امره اقسامه
 وحدا لمراته القول المستحق طاعة المأمور بفعل المأمور به والتي هو القول المستحق ترك الفعل في
 حد الامر انه القول المستحق اقتضاء على غير وجه المسئلة او متفرق المأمور به في الدرجة جزاء
 من قوله اللهم اغفر لي وعن سؤال العبد من سيده والوالدين والد ولا حاجة الى هذا الاختصار بل
 من العبد والوالدين السيد والد وان لم يجب عليهما الطاعة فليس من مخرج كل امرئ ان يكون
 الطاعة بلا طاعة لا تجب الا الله في العرب قد يقول فلان امرأه وسيد ومعلمون ان طلب
 الطاعة لا يحسن منه فيرون ذلك امرأه وان لم يحسن وكذلك قاله اغفر فلا يستحيل ان يقوم عليه

افتقار

افتقار الطاعة من الله في ومن غيره فيكون امرأه ويكون عاصيا بامر فان قيل قوله الامر هو القول المستحق
 طاعة المأمور به في القول للسان الكلام النفس فاما التاريخية فربما ان الفرق الاول من المتفرق
 الكلام النفس وهو لا يفرق ما يقدم النفس من اقتضا الطاعة وهو الذي يكون المطلق بيان عنه
 ودليل عليه وهو قائم بالنفس هو امرأه وجبته ويتعلق بالمأمورات لذاته لا بقدره فانها قدرة
 للآقا ويتعلق بتعلقها ولا تختلف في الشاهد والغائب في نوعه وحده وينقسم الى قديم وحدث كما
 القدر ويدل عليه تاريخ الاشياء والمرتبة الفعل وقاية باللفظ فان سبقت الاشياء المعرفة امرأه انما
 دليل على الامر انه نفس الامر اما الالفاظ فكل قول امرأه واقضى طاعتك ثم هو ينقسم الى واجب
 ويدل على معنى الندب بقوله نذرتك ونذرتك فانه خبر لك وعلى معنى الوجوب بقوله اوجب نذرتك
 وحتمت فاقول فان تركت فانت معاقب وما يحرم جهل وهذه الالفاظ الدالة على معنى امرأه امرأه
 وكان الاسم مشترك بين المعنى القائم بالنفس وقوله افضل لغير امرأه انما هو في الاشياء المعرفة امرأه
 جهانا ومثل هذا الخلاف جار في اسم الكلام انه مشترك بين ما في النفس وبين اللفظ وهو جار في
 اللفظ الفرق لثانيهم المذكورون لكلام النفس وهو كونه انفسوا في ذاته اصناف وتفرجات في
 الحرفية اول قالوا لا معنى للامر الاحرف وصوت وهو مثل قوله افضل لغير امرأه في معناه واليه ذهب
 الجمهور في المعترضة ونعم ان قوله افضل امرأه وجبته وانه لا يتصور الا ان يكون امرأه افضل في
 الصيغة فلا تصدق للتهديد كقولهم كملوا ما تقدم وقد تصدق للايالة كقولهم كملوا ما تقدم
 قاصدا او فقال لا الجلبس من هذا الخبر وهو ساكن النفس في الاستشعر واضعف هذه الالفاظ
 اعترف الفرق الثاني وهم جماعة من الفقهاء بان قوله افضل لغير امرأه وصيغته والمذاهب بل الصيغة
 ويقره من القرائن الصارفة له عن حجة الامر الى التهديد والاباحة وغيره ونحو انه لو دلل
 من التام والخبر ان النبأ لم يكن امرأه للقرينة وهذا جار في قوله بان قال انه لغير امرأه لا ادراك
 قوية الى معقول الامر لانه اذا سلم اطلاق العرب هذه الصيغة على وجه محقق فخرالة البعض على
 الصيغة وحالة الباقي على القرينة تحكم كجهد لا يعلم بغير قوة العقل ولا بنظر ولا بفعل من ادراك
 من اهل اللغة فيجب التوقف في حرمته للحرف الثالث من حقوق المعترضة بانه ليس امرأه الصيغة
 ذاته ولا كونه مجردا من القرائن مع الصيغة بل يصير امرأه انما اذا دلت المأمورية وادراك
 احوال الصيغة وادراك الكلالة بالصيغة على الامر والاباحة والتهديد وقال بعضهم كقولهم
 ابله امين فكلموا واشربوا هنيئا اسلقتهم في ايام الغالبية امرأه لاهل الجنة فلا يكره
 الامر ابعد وهو يكره الدار فيخرج دار تكليف وعنة وهو حلال الاجماع وقوله

بغير بيان معلوم ان الله في مريد ختم عليه وكان استقامه او تفرقه به مبالا فلو لم يكن له وعلم الله تعالى
الظلم فان قيل قد قيل ان الله لا يبدل ما وعدكم الا في ما وعدكم من الامور التي لا بد من وقوعها في الدنيا
الصبيحة حتى تراه في الدنيا عليه ام لا فان كان له معنى فانه هو له حقيقة سوى ما تقدم بالنفس من اقتضائه
الطاعة وان لم يكن له معنى سوى الصبيحة فلا معنى لاحتمال هذه الارادة الثالثة الرعية الثانية ان قيل
ان يكون القابل لنفسه افضل من ارادة الفصل من نفسه امر لنفسه وهو مع كماله فان الامر هو المقصود
وامر لنفسه لا يكون مقتضيا للفصل وانما المقصود وبعده واعراضه قال لنفسه افضل او كنت وقد
وجدتها هي ارادة الصبيحة وارادة المأمورة وليس امره ان يحقيقة اقتضائه الطاعة وهو
قائم بالنفس من مريدته ان يتعلق بغيره وهل يشترط ان لا يكون ذلك الغير فرقة في رتبة فيه كلام
فان قيل ما الدليل على قيام معنى بالنفس سوى ارادة الفعل المأمورة فان السيكون لا يكون بنفسه عند
قوله لصبيحة استقوا لما اوسج العادة الارادة السقي والامر على طلبه والميل الى الارادة المأمورة
به فان ثبت ان الامر يرجع الى هذه الارادة لزم اقتران الامر والارادة فيقاس به حتى لا يكون المعنى
الواحدة اما صحتها ام لا فان اراد ان الحيات كلها امراء او يكره فمعها ارادة الله تعالى في فعله على خلاف
ارادته وهو شنيع ان يكون ان يكون ما يجري في ملكه على خلاف ارادته اكثر ما يجري على وفق
ارادته وهي الطاعات وذلك سكران في تلك المصلحة في هذه الودعة فلما هذه الضرر في الوقوع على
التصميم لاسر من الالادة فقالوا قدام السيد ميبا لا يبدل كما لا يتبين هذا السلطان على عينه
ضرب عبدا اذ اجمعه من عند بخله او امراء فقال له بين بيني وبينك اسرج الدابة وهو يريد
ان لا يسرج اذ في اسرجه يخلط لخلط السيد فيعلم انه لا يريد وهو امره ان لا يبدل كما كان العبد
ولما نهد عنده من هذا السلطان فكيف لا يكون اسرجه والسيد والسلطان والظاهر من منه
الامر فله ان لا يبدل كما لا يريد وهذا سركي كلامه وختمه عوفه لكتشفه لخلط في الاصول القضي
من هذه ما يلزم عليه ولزكت به فاعلم ان لا يمكن ان يكونا الا بينهما على وجه مخالف ما سبق في
اكثر المتكلمين والفرق فيه بطول ويخرج عن حصره مقصود الاصول والله الموفق لمن يشاء **الفصل**
الثاني في الصبيحة وقد حكى بعض الاصوليين خلافا في ان الامر هل له صبيحة وهذه الزمجة خلا
فان قال الشافعي امرتكم كما او انتم ما وعدكم او قلنا الصبيحة امرتكم كما او قلنا ذلك مسخ وان الله على امره وان
قالوا وجبت عليكم او فرضت او امرتكم كما او انتم ما وعدكم معاوين على تركه وكل ذلك يدل على الوجوب
ولو قال انتم شافعيون على فعلكم ولستم معاوين على تركه في صبيحة والله على الشافعيين في هذا خلافا
ان المتكلمين في ان قوله افضل هل يدل على الامر بغيره صبيحة اذ انجز من القرآن انه فلا يدل على
اوجه منها للوجوب كقولهم ام الصلوة وللشعب كقولهم في فكا تبرهم وللارشاد كقولهم واستشهدوا

والا لامة كقولهم ام الصلوة وللشعب واصطادوا والاديب كقولهم على الله على ابن عباس كما يات ولاستان
كقولهم على زكركم الله ولا كلام كقولهم اخبرها بسلام استين والتهديد كقولهم اعلموا ما شئتم وللشعب كقولهم كونا
فردة خاسين وللشعب كقولهم كونا حجارة او حطبا ولا هامة كقولهم ذلك انما استلخص من الكريم والقسوة
كقولهم في فاصبروا ولا تصبروا ولا تفر كقولهم تتعدوا والله كقولهم اللهم اغفر لي وللشعب كقولهم الشمر
الا انما الدليل على ان لا يخفى ولكل الاقدار كقولهم كن فكيف وامام صبيحة النبي وهو قوله لا تفعل وقد
يكون التعظيم او للكرامة او للتفكير كقولهم لا تفعل عبيدك وبيان العاقبة كقولهم ولا تخسبن الله
والله كقولهم لا تكلن الا انفسنا امر في عينه ولا يأس كقولهم لا تفعلوا اليوم ولا وشاد كقولهم لا
تكلنوا من اشيائهم في خمسة عشر رجما في اطلاق صبيحة الامر وسبعة اوجه في الملاقاة في قوله
من الحب من الوضع الاصل من قوله ذلك ما هو والخوف به ما هو وهذه الوجة عدد ها الاصوليون
شعبا بالكثير وبعضها كالمداخل فان قوله كما يات حبيل للثا ديب وهو اصل في الدنيا الا
سد وحيلها وقوله كما ما زكركم الله لا ستان واخبرها بسلام آمين للاكرام قريب منه وقوله
تتعدوا الا انفسنا قريب من قوله اعلموا ما شئتم الذي هو التهديد ولا تطول بتفصيل ذلك وتخصيصه
لوجوب الدبيب والارشاد والاباحة والتهديد خمسة وجوه يحصله وقرب بين الارشاد والتهديد
اذ الدبيب لئلا يلاخف والارشاد للقبه على مصلحة الدنيا فلا يقتضي ثواب بترك الايام في الدنيا
ولا يزيد بفعله وقيل قوم مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والغزو وقال قوم بترك على
الكل الدبيب وهو الاباحة وقال قوم هو الدبيب والوجوب زيادة قرينة وقال قوم للوجوب فلا يعمل على
عنه الا بقرينة وسيل كشف الخطا ان رتبة النظر على عقاب من المقام الاول في بيان ان هذه الصبيحة هل
على اقتضائه وطلبه لا والثاني في بيان ان الله لا يفعل على الاقتضاء والاقتضاء موجود في الدبيب والوجوب
اقتضايا في ان الدبيب داخل تحت الامر في تعيين احدهما او هو مشترك المقام الاول في قوله لا تفعل
الطاعة فتقول قد ابدى من قال قوله افضل مشترك بين الاباحة والتهديد الذي هو المنع وبين الاقتضاء
فان ذلك القرينة في وضع اللغات كلها بين فليعلم افضل ولا تفعل وان شئت فقل وان شئت فلا
تفعل حتى اذا افلحنا انتقام القران كلها وقد عدا على سبيل الحكاية من حيث عقابا في فعل
معين من قيام او قعود وصيام وصلوة بل في الفعل عجلنا سبق الى هذا الاختلاف معاني في هذه الصبيحة
وعلمنا قطعها انما ليست ساس مترادفة على معنى واحد انا ذلك القرينة بين فليعلم في الاجابة
قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم فان الاول الماضي والثاني المستقبل والحال فلما هو في وضع
وان كان قايما بالماضي المستقبلي والمستقبلي بالماضي بعين تدل عليه وكما ميز بالماضي عن
المستقبل ميز بالماضي عن النبي وقالوا بان الامر افضل وان النبي لا تفعل وانما لا يبينان عن معنى قوله

وان ملحق من ان ذلك واللفظ كما في الخبر من الماتم بانه لا يدل على سقوط الماتم بانه انما قيل لا يحق
لجواز تركه الا لا يحق في فعله ولا في تركه وذلك كان معلوما قبل ورود السمع فلا يحتاج فيه الى اصراف
السمع بخلاف لزوم الماتم فلا يتحقق العقل بالثبوت بعد وروده بصفة الامر حكم فانه تبين الحرب
عند قوم فلا اقل من احتمال فاذا احتمل حصول الشك في كونه مذابعا وجبه الا الوقت لم يخرج من كمال
به على بطلان قوله بل على انه انتهى عندهم لانه صدق الحروب والمذهب جميعا الشبهة الثانية العقل
مضى الله عليه اذا امرتكم باسم فانما تسمونه كما يستلزمه واذا انصبكم عن شئ فانتم اوفى الامر لا استطاعتها
وشتينا وجزم في انفس طلبنا لا نهاء فلما هذا اعتراف بانه من حيث اللغة والوضع ليس للمذهب
بالشرع ولا يثبت مثله لا لغير الواحد لو صحت فلا تكفي ولا دالة له اذا لم يقل فاعلموا ما شئتم بل ما
استطعتم كما قال في فتاوى الله ما استطعتم وكل الغياب فمصرفه بالاستطاعة واما قوله فانتم اوفى
دل على جوبه لا نهاء وقوله فانتم اوفى صيغة امر وهو محتمل للذهب شبه الصابرين لانه للوحد وجب ما
ذكره في ابطال مذهبه للمذهب جاريها وزيادة وهو ان المذهب اصل تحت الامر حقيقة كما قد تقرر
حول الحروب لكان مجازا في المذهب وكيف يكون مجازا فيه مع وجود حقيقة ادعائه حقيقة الامر لكون
المادور بفعله مستلما مطلقا والمستقل مطلقا ولذلك اذا قيل امرنا بكذا حسن ان يستقيم فيقال امرنا
او امرنا استحبابا وتب ولما قال رايت اسلا لم يخبر ان يستقيم يقال اردت سبعا او جمعا لانه موضوع
للسمع وبصره في الشئ بقرينة وشبه سمع الشبه الاولى قوله ان المادور في اللغة والنسبة
جميعا فيهم وجوب المادور له حق لا يستبعد الدم والعقاب عند مخالفة ولا الوصف بالعبيان وهو
اسم دم وبذلك فهمت للامة وجوب الصلاة والعبادات وجوب الجور لادم عليه السلام بقوله نعم
استجدوا لله فهم العبيد الولد وجوب طاعة امر السيد والولد فلما هذا كله نفس للمدعي وحكاية
المذهب وليس من ذلك مسلما وكل ذلك علم بالقرائن فقد يكون الامر عارضا مع المادور
وبعرفه احوالها سبب لثبوتها هذا الحروب واسم العبيان لا نسلم اطلاقه على جهة الدم لا
بعد قرينة الحروب لكن لا يطلق لا على جهة الدم كما يقال اشترت عليك ان تصيرت في هذا العنق الشبهة
الثانية ان الاعجاب من المهمات في الحروب وان لم يكن قوله افعل عبادته فلا ينبغي ان يسم
اهمال الحرب ذلك فلما هذا يقال ان الاسلام لم يملك افضل عبادته فان دعوا ان دلالة
قوله مذمت وارشدت ودعت فلما لاه الحروب فلم يجب وقت وفرضت والرسالة في
الامسية اخبار فان صيغة الانشاء عروضا يثبته في المذهب ثم بطل عليهم بالبيع والاحيان والفا
اذ ليس لها الامسية الاخبار كقولها جئت وفوجيت وقبضه الشرع انشاء اذ ليس لانشاء لفظ
سوى لفظ الماضي الشبهة الثالثة ان قوله افعل اما ان يفيد المنع او التحريم او الدعوة فاذا بطل

والمذمت تعين الدعاء والاعجاب كذا بل يفيق بسم واج وهو ان لا يقيد واحدا من الاقسام الاقرنية كالامسية
فان قيل ليس قوله لا يفعل الا بعد ان يقرر ان يفيد الاعجاب فلما هذا قد نقل من الشافعي
الحاشي ان قوله لا يفعل مع دين التنزيه والتحريم كقوله افعل مع ذلك في المولى احب ان يباين
لان اللغة ثبتت فلا لا يباينها فيهم التنزيه والعقلية اما الشبهة الشرعية في امره بانه لو دل
دليل الشرع على ان الامر للوجوب لمكان على الوجوب لكن لا دليل عليه اما الشبهة الاولى قوله لم
ان اللغة والعقل لا يلاان على تخصيص الامر بالوجوب لكن لا دليل عليه من جهة الكتاب قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول ثم قال نعم فان قولوا فانما عليه ما حمل عليكم ما حملتم وهذا الوجه فيكون للمذهب
في قوله اطيعوا قائم انه للذهب او للوجوب وقوله نعم فانما عليه ما حمل عليكم ما حملتم على كل واحد
عليه ما حمل من التبليغ والقبول فان كان معناه التهديد والنسبة الى الامم من الرسول صلى
عليه واله وسلم دليل على انه اداة الطاعة والامانة وهو على الوجوب وكل ما يتصل به من الايات
هذه المحسوس في صريح امر يقيد التزم في انه للذهب ام لا فان اقررت بذلك وعيد فيكون ذلك قرينة
على وجوب ذلك الامر خاصة فان كان امرا ما حمل على امر ما حمل الدين وما عرف بالدلالة على الوجوب
يعرف الجواب من قوله نعم ما اتاكم الرسول فخذوه وقوله واذا قيل امروا ولا يكون وقوله فلا يدل
لا فوتين حتى يحكموا ما يحرمهم وكل ذلك امر بصدقية على الله عليه وفيه الشك في قوله و امر
بالانقياد في الاثنان بما اوجبه الشبهة الثانية منكم بقوله نعم فليخبر الذين يخافون من امر ان
قصة او يصيرون عسائرا فلما يدعون البعض في كل امر او عام ولا سبيل الى دعوى البعض فان اذنبهم
العمم فقد لا نقول بالعمم وتوقف في صيغة كما في صيغته الامر او تخصيصه بالامر بالادخل في
بدليل ان الله امره ومن خالف من امره في قوله نعم فكا ستوم واستشهدوا شهيدين وامثاله
لا يبرهن من العقاب ثم يقول هذا في مخالفة الامر بالموافقة ان يفي به على وجهه ان كان واجبا
واجبا وان كان نذرا والكل في صيغة الاعجاب لا في الموافقة والمخالفة ثم لا بد للامة الاعجاب
امر الرسول فان الدليل على وجوب امر الله في الشبهة الثالثة منكم من جهة السنة باخبار واحد وكذا
بغيره صريحة لم يثبت قيام هذا الامر ليس شئ منها صريحة فيها قوله ليرد وقد عرفت تحتها
ذكره وراجعيته فقالت يا مارك يا رسول الله فقال لا افاننا شائع فقالت لاحاجة لي فيه فقد
عقلته لو كان امر الوجوب وكذلك عقلته لامة فلما هذا وضع على بينه وفهم فليس في قوله
استقام انه امر شرعي من جهة الله نعم حق بطبع طلبا للثواب وشقاعة لتبني الرجوع حوز
عن نفسها عليه فان قيل شقاعة الرسول امية مدعى الى اجابته وفيها اقرارا فكيف قالت
لا حاجة لغيره والمسلم يحتاج الى الثواب فلا نقول ذلك لكنها اعتقدت ان الثواب في طاعته

في الامر الصادر من الله تعالى وفيما هو عليه تعالى لا يفتقر الى دليل او غلبة في الدين ان ذلك في الدجاجة دون ما ذكره
اليه فاستفادت او اقيمت بالقرينة ان هذا شك في الوجوب فغيرت الامر عن الوجوب والفتى بالقرينة وما ذكره
صلى الله عليه وآله ان اشتكى الى امرهم بالسواك فكل صلوة في الله الوجوب ولا هو من ذلك لما
كان قد جزم على السواك تدبيره في ذلك الغم انه اذا دعا بالامر ما هو شاق وكان قد اوجبه اليه انك لو امرتهم
استاذك لا يجيبك ذلك عليهم فقل ان ذلك يجب على الله تعالى عند اطلاقه صيغة الامر ومنها قوله صلى الله عليه
لا يصلي الخذي لما دعاه وهو في الصلوة فلم يجبه اما سمعت الله يقول استجبوا لله وللرسول ان دعاه
للمصلي وكان التوجه على مخالفة امره فكلنا لم يصله عند امره بل جردناه وكان قد جزم بالقرين فنهيا
منه ربا وجوبه لتعظيمه له وان ترك جوابا لثباته وان يقتصر بدليله انه كان في الصلوة واقام الصلوة
واجب ويجوز الدلالة على تركه واجبه وجب تركه بما هو واجب منه كما يجب ترك الصلوة لانتفاء الأمر
ويجوز الدلالة على فعله ومنها قول الأقرع ابن حابس بن جحنا هذا ما عايناهم فلا بد فقال صلى الله عليه وسلم لا بد
ولم تلتهم فوجب ذلك على جميع احوال للاجواب فلا كان قد عرف جرمه بل يقول تعالى والله على
الشاسح البين وبما هو آخره فيجب لكن شك في ان الامر للترك او للقيام الواحدة فانه متردد بينهما
لوعين وسواء مع احداهما التعيين والامارة تعينا فحقا بيا به فحق قوله صلى الله عليه وسلم ان لم يجز
لوعين التعيين الشبهة الواحدة من جهة الاجماع وهو ان الامارة لم تزل في جميع الامور ترجح في
العبادات ويحرم المحظورات والامارة التي هي كقولهم في افعال الصلوة واقرار الزكاة وما ذكره
المشركين كافة ولا تعزيم الزكاة كما ذكره المولى المولى الى هؤلاء وذكر ما ياتي من الزكاة والقتل
ولا تنكر ما نكح ابائكم من النساء وامثاله فليجواب ان هذا وضع وقول على الامارة ونسب لهم ذلك
الخطأ ويجب تنبيههم عنه فتم جفت ان يصعب ذلك من طائفة قلنا ان ظاهر الامر للوجوب قلنا
فهم المصلون وهم الاقلون ذلك من القرابين والادله بدليل انهم قطعوا بوجوب الصلوة وتعميم
الزكاة ولا مرجح للذهب ان لم يكن موضوعا له والفقير لا يتحققه فكيف قطعوا مع الاحتمال في
اوله فاطعة وما قولهم الا كقولهم في قوله لا ملل للذهب بالاجماع لانهم قد حكموا بالذهب في الكتابة و
الاشهاد وامثاله لصيغة الامر ولا امر القائلين الا على الذهب اكثر فان التوافق السنن والقرآن
اكثر من القرابين فاما من قرينة الاوسيل في اقامها وان سنن كثيرة او فضل على الايامه على كل
بالاحقة في قوله تعالى صلاوا واذا قضيت الصلوة فانكروا فان كان ذلك للقرآن فذلك الوجوب
فان يقول مالك القرابين قلنا اما في الصلوة فقل قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقورا
وما ودع من الهدى بلات في ترك الصلوة وما ودع من تكليف الصلوة في حال شد الخوف والمراحم
الى غير ذلك واما الزكاة فقد اقررت بقوله تعالى واذا الزكاة قوله تعالى والذي كثيرا من الذهب الفضة

ولا يفتقر في دليله على غيرهم بصدقه في قوله تعالى انكروا ما جاءهم من غير حجة وما الصلوة فقل قوله
على الذين من قبلكم وقل قوله تعالى من ايام واخر واجاب انكروا ما جاءهم من غير حجة وما الصلوة فقل قوله
فقد ماتت ودلالات وارادت على طول مدة النبوة لا تخص قلنا قلنا قلنا لا يجوز الاصل ان يثبت ان يكون
ظاهره بطريق اليه الاحتمال **مسألة** ان قلنا ما قبله افضل من المظن ما جريه وهو تقدم المظن في خبر قلنا
قال فقل لا انزل تقدم المظن السابق ما جريه وعلل صيغة افعول بربها كقولهم تعالى وانزلنا من السماء
غزيرا لا يستعمل في لفظه لرفع الغم فمطلق يرجح حكمه لما قبله وان احتمل ان يكون دفع هذا المظن
بندوب واجاب ان كثر الاغلب ما ذكرنا كقولهم تعالى فانكروا ما جاءهم من غير حجة وما الصلوة فقل قوله
لهم الاصل في ما تروا اما ان لم يكن المظن عارضا بعبه ولا صيغة افعول بربها فحق في وجوب الصيغة
على اصل امره وجوب الذنب والنجاب وبما هما احتمال الاحتمال ويكون هذه قرينة ترجح هذا الاحتمال
وان لم يقنع الا لا يمكن دعوى عرف استعمال في هذه الصورة عن تقدير العرضا لوضع اما اذا لم تر صيغة
افعل لكن قال ما اذا حلت فانهم ما حذروا ولا خطيا وقد لا يحتمل الوجوب والذهب ولا يحتمل الاحتمال
لا عرف في هذه الصورة وقوله امرهم بكذا ايضا هي قوله افضل في جميع المواضع الا في هذه الصورة وما يقرب
هنا **القول الثالث** في وجوب الامر ومقتضاه بالامانة الى المروءة والتمسك والتمسك وغيره في
يتعلق هذا القول بصيغة مخصوصة بل جري في قوله افضل سوا كان للدين والوجوب وفي قوله امرهم
وانهم ما حذروا وفي قوله ليرد على امر الباشا في كانت او لفظا او قرينة اخرى لكننا نكسر في
قوله افضل ليقاس عليه غيره وترسم فيه مسائل **مسألة** قلنا هم كما في نفسه وتردد بين الوجوب
والذهب في هذه الامانة الى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستمرار العروة قلنا هم هو المرة الواحدة
ويحتمل التكرار وقال قوم هو التكرار والمختار ان المرة الواحدة معلومة وحصوله وبما الزمة بجريه
مختلف فيه واللفظ يرضه ليس فيه دالة على الزيادة ولا على التناهي وقاس مذهب الواقعية التواتر
فيه كتردد اللفظ كتردد بين الوجوب والذهب لكن اقول ليس هذا ترددا في نفس اللفظ على غيره بل اللفظ
المشترك بل اللفظ الجانبي من العرضا لكية الما مودة لكنه محتمل للاتمام ببيان الكيفية كما انه محتمل ان يقفه
لجميع مرات واحسن مرات وليس في اللفظ نفس اللفظ فترين للعدد ولا هو موضوع لاجزاء الاعداد
وضع اللفظ المشترك وكان قوله افضل الما مودة افضل لا في الامر لا تقول انه مشترك بين زيد وعمر
بل ليس فيه قرينة له فان تعرض لزيدا وعمر وهو زيادة على كلامنا فحق ما يانه بلفظ دل على ذلك التواتر
لا يعنى اليان فان قيل بين مسئلتنا وبين الفصل فرق فان قوله افضل كلامنا فحق لا يمكن استعماله وقوله
فيم كلامنا فحق يمكن استعماله قلنا لا يحتمل ان يقال جبره بمشكلة يقتل شخص كان يجرد قوله افضل كما يصير
مشكلة يصوم اي يوم كان اذا قال هم يوما فلا فرق ويكون افضل كقولهم افضل شخص لان الشخص يقتل

عليه انه قد مثل برهنة من اجل ان الحق قد كلفه ذلك الما هو ان اقام الى الفاسد انما امره ان هو ما بالصدق
مع الحق ان ضرورية ان يباين فيصدق ههنا ما قد شرطه الضرورية حاله فحق الامر بانك المثل اما اذا
لم يكن مثل الامن قصد ولا عن نسيان فلا تادله فيه فلا يعقل لاجاب قصاصة وهو المعنى لبراهنه وكذلك
لم يكن فانه ليس يقضي الحق الفاسد فانه امثل ذلك الامر لكنه كان ما هو الحق من الفساد وقد فقه
ذلك حقيقة **سؤال** الامر بالامر بالشيء لا يكون اسرا للشيء ما لم يدل عليه دليل من انه قد فقه ذلك
من امره مصلحة لا يدل بحجوه على وجوب الاداء على الامة وما ياتى من خلافه انه دليل على وجوب الاداء وليس على
لكن والشرع على ان الامر من النبي هو لاجل الطاعة وانهم لو كانوا اذ ذين في الشئ كان ذلك ختم النبي
وتفسير الامة عنه ذلك بعض من قدره ويشوش مقصود الشرع والا فلا يستحيل ان يقال للزوج الشاخي
اذا قال لزوجته استبان على نية الطلاق لجهادها ليه بالاصل ويقال للحقة التي هي انما ياتى بحج
عليك المنع ويقال للولي الذي قد كان لطفه على طفل غيره شيئا طائلا ويقال للولد عليه اذ امره فلا
على طفلة لا تقطع ما فيه ويقول السيد لاحد العبدان اوجب عليه ان يامر به العبد الا يقول الآخر
او جبت عليك العصيان له ولجدا يعرف ان قوله صلى الله عليه وسلم مروه بالصدق ليس خطا من الشر
مع القيود لا لاجل عليه مع الامر واجبه على الذي قال النبي اوجب عليه ان يوجب على الامة وقيل
الامة اوجب عليهم خلافة فلا ذلك يدل على ان اوجب على النجوم عليه السلام ان يقول وجبت على حقيقة
وان اذ حقيقة الاجاب فهو متساخر بخلاف قوله حذ من امرهم صدقة فان ذلك لا ينافيه امره
فان قيل لا ينافي لاجب له فهو واجب والتسليم لا يتم الا بالتسليم تلك الاجاب التسليم بل يجب الطلب فتم
اوجب التسليم بالتسليم بالالتزم بالهزم وانما ياتى التسليم انقاء التسليم في نفسه لا انقاء حله وحكمه
والجمله ان من امره لا يضر ويحرم فلا يطلب من محرو شيئا فذلك اذا امره بالامر فلا يطلب من
شيئا **سؤال** ظاهر الخطاب مع جماعة لا امره بيقض وجوبه على كل واحد لان يدل دليل على سقوط الامر
من الجميع بفعل واحد او بامارة للخطاب بلفظ لا يعم الجميع كقوله نعم ولكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالعرف ويمنون عن المنكر وكقوله نعم فلا نفرين كل فرقة منهم طائفة ليس يقولوا في الدين فان هذا
لا يدل على عموم الوجوب في كل واحد على الحسين فان قيل فاحقيقة فرقة لكناية فهو مخرج على
الجميع ثم يسقط الفرقة بفعل البعض وهو مخرج على واحدة لا يصح اى واحد كان كذا لاجل الخير
في خصال الكفاية او هو واجب على من حضر وقصص اعرضه للحياة او المنكر وانما من لم يسمع
فدفعه فلهذا الصحيح من هذه الاقسام الاول وهو عموم الفرضية فان سقوط الفرقة من كون الاداء
مكن اما بالنسخ او بغيره ويدل على انهم لم يرضوا باجمعهم بالكل واحد فليس الفرقة من كون استغوا
عم المرجع للجميع ولخلاصهم عن الوجوب لانك من الامر اما الاجاب على واحدة لا يصح كون الكلف

ليكون من ان كلف واداهم الوجوب لم يعمل بخلاف اجاب قصاصة من خصلتين فان الخيرة لكف من فعلين
لا وجوب قصاصة الاستان لا حقيقة في بيان الواجب لغيره **سؤال** ذهب المعتزلة الى ان الما هو لا يعلم
في ما هو اول الفكن من الاستان وذهب القاصق وجها هو اهل الحق الى ما يصح ذلك وفي انهم حقيقة
المسئلة عن طريق وسيل كسعة الخطاة عنه ان يقولوا ان الما هو لا يكون ما هو ما هو كان ما هو لان العلم
يقع بالمعالم وانما يكون ما هو اذا توجه الامر عليه ولا خلاف انه يتصور ان يقول السيد لبره صم هذا
وان هذا امر محقق باخر في الحال ان كان مشروطا ببقاء العبد المجد ولكن اتفقت المعتزلة على ان
القيدي الشرط امره ما لا يجرى في الحال لكن بشرط ان يكون تحقق الشرط مجزئيا عند الامر والمما هو اما اذا
كان معلوما فلا فانه لو اجمع ان صدقت السماء وان عشت الحقة فليس هذا باجرى هذا الصيغة
عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى شرطه لعل ان كان العلم بخلافه وان كان
موجودا هذا امر ولكن ليس بفعل بشرط وليس هذا من الشرط في شئ فان الشرط هو الذي يمكن ان يوج
وان لا يوجد فلا كان العلم بوجود الشرط او عدمه متافيا وجود الامر المشي بشرط ونحو ان الله تعالى
علم بعواقل الما هو فانه شرط امره ونحو ان جعل الما هو بشرط اما جعل الامر بغير شرط
حق لولم السيد قول بكون عبيد يموت قبل رمضان يتصور ان يامر بصوم رمضان كما جعل العبد
ذلك وما يكون له فيه لطف يدعى الى الطاعات ويخرج من المعاصي وبما كان لطفه لغير الما هو
عبد له ويخرج وبما يكون انهما ناله ليشغل بلا استعداد متباب على الحرمان على الاستان فيما على الامر
من التزم والمعتزلة احوال ذلك ولا اراه اشتبا العبد هلاك وعصيان توجه عليه الامر حكم قوله نعم
فرضيد منكم الشرط قلصه لكن ذلك ينافي على نيل البقاء ودام التدان فان الحياة والقدرة شرط
فان اسات في مصنفه هذا انه كان ما هو بالاصح ولا يعلم ان ما هو بالاصح فاشي وبما على
بالحال من هذه سالك المسلك الاول ان الامة مجمعة قبل ظهور المعتزلة ان الصبح كالمجب عليه ان
يعلم ويعتقد كونه ما هو بشرط ارجع الاسلام متبابا من الزنا والسرقة والفكر في الحال وان لم يجرى وقت
سنة وكونه لا يحضر من يمكن قتله والتمها فلا حصة له ان يمكن سرقة لكن يعلم نفسه ما هو واما
لشرط الفكن لا يجادل العاقل في علمه بان الله تعالى عالم لا يقع عنه وجود هذا الاعتقاد المسلك
ان الامة مجمعة على ان من ترك ما ليس به من عنه فليس يتقرب الى الله تعالى ومن ترك ما ليس به
كان تقربا ومعلوم ان المكلف الذي فرضته لوجبه على ترك المنهيات والايمان بالمساواة كان
تقربا الى الله تعالى وان احتل ان لا يكون ما هو واما العلم الله تعالى بان لا يسمع الفكن فيبقى ان
في كونه متقربا وتوقفت وتقول ان من بعد هذا العلم وقبل الفكن فلا باب للثلاثة لا تقربك
وان عشت وتمكنت فبما عندك ذلك كونه متقربا وهذا خلافا لاجماع المسلك الثالث اجماع الامة

ان صلاة الغريق لا يوجب الاثنية الفرضية ولا تعقلنية الفرضية الا بعد معرفة الفرضية والعبد يتوكل في اول
وقت الصلاة فترى ان الظاهر من جماعت في اثناء الصلاة فيجب عند المعتزلة ان هذا لا يمكن فرضا فذلكم شكا
في الفرضية وعدمه لا يقتضي النية فان النية قصدا لا تنوي الا في معلوم فان قيل تنوي فربما يقع
وكذلك فان مات بعد ذلك وقت من علم انه لم تكن الا في فرضية وهو يجوز الموت وكيف تنوي فربما يقع
شك فيه قلنا ليس شكا فيه بل هو قاطع بان الاوجب فرضا بشرط البقاء الامر بالشروط امره بالحال ليس
والفرض بالشروط فرضا وانما هو امر اجاب به حرمان عليه ثياب فاس من حرمان على واجب واما قال
لصحة صحتها في امره بالحال بصوم في الغدا لا انه امر في الغدا واما وجبت عليه بشرط بقاء
وقد وثق فوجب في الحال لكن اجابا بشرط هكذا ينبغي ان نفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك اذا
قال لو كلف به داري غدا لم يترك في الحال لو كلف ما سدد وكلف في الحال حتى يحفل ان يترك
غدا واما قال لو كلف في كل يوم فترى ان امره ان يترك في كل يوم فترى ان امره ان يترك في كل يوم فترى ان امره ان يترك
كلنا وقد حققنا هذا في مسئلة انما الامر في العتق من الاستتال وفي نسخ الذبح من ابراهيم صلى الله عليه
وهذا فرقنا بينهما بين ان يترك اذا اجاز من الشهر فانت وكلف من ان يقول وكذلك يبيع واما كلف
بهم بعد راس الشهر فان الاول يعلق ومن نسخ تعليق لو كلفه ربا جاز فخر او كاله مع اخير العبد اليك
راس الشهر المسئلة الى اجمع اجماع الامة على لزوم الشرع في صوم رمضان اعني ان يوم الاكل مثلا ولو كان
الموت في اثناء النهار ومن عدم الامر بالموت يجوز قصير الامر شك فيه ولا يلزمه الشرع بالشك
فان قيل لانه ان بقي كان واجبا والظن بقاء والحال في الحال يستحب في الاستحباب على ما عليه
بالموك ان من اقبل عليه سح فربما وان كان يحفل بموت السج قبل الانتهاء الى ذلك الامر بقاء
فليس تحية ولا به فوضع هذا الباب لم يتصور اشتال الامر بالضيعة او ما لها الصوم فانه اما يعلم تمام
العقبات بعد انقضاء اليوم ويكون الصوم قد فات قلنا هذا ما يلزم في الصوم وعدهم بقصود هذا
الحق وما يقض الى الخ فخرج واما المهر بين السج فترى واحدا بسواء الاحوال فكيف في الاحوال
البيعية والشك فان من شك في سح على الطريق او ساق فليس منه الحرم والاحتياط اما الزم
ثبت بالشك والاحتمال وينبغي ان يقال من امر من من الصوم ومات قبل الغروب لم يكن ما يجب
لا انه اخذ بالاحتمال الاخر وهو احتمال الموت فليكن معدودا فيه فان زعموا ان ظن البقاء لا يحجب
او شغل في الوجوب وظن الوجوب لم يوجب تحقق وجوبه شرعا جزمنا قلنا هذا انما هو مقتضى
المسلك الحاسن ان الاجماع يستعمل في ان من جلس في الصلاة في اول وقت الصلاة وقبيل وقبيل
الصلاة يستعمل من سبب منه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف يندفع به فقد حسن اليه
اذا منع التكليف من غير حصوله في نظرنا لا في نظرنا لان القدر في الغير يصيبه ومنعه حرام ولنا

عن سبب ايضا وان منعها صار سببا لوجوبها لانه في وقتها وهو على خط من قوله لوجوبها لانه في وقتها
وفي التكليف صيغة وقد فقهه عليه دليل ان لا يوجب قبل وقت الصلاة او قبل البلوغ الى ان يبلغ وقت الصلاة
عصا ولم يكن على الصبي امره بالشرط ولا بغير شرط ولا بغير شرط شبه المعتزلة الشبهة الاولى في علم ان شرط
يؤدى الى ان يكون وجوب الشرط مستوطنا بما يوجد في الشرط بل هو ان يقارن او يتقدم اما اخر الشرط على الشرط
مع قلنا ليس هذا شرط الوجود وانما الامر في قيامه بذلك الامر بل الامر موجود قام بذلك الامر وجب الشرط او لم يوجد
هو شرط لكون الامر لا زوا وجب له التكليف وليس ذلك من شرط كونه موجودا بسبب العلم بالامر بل العلم
على تقدير الوجود وان لم يلزمه بشرط بلوغه والدين الى الشرط القيام بنفس الامر بذات الامر بل لزمه حقيقة
قائمة بل اختلاف قول الشافعي به في ان من جامع في فناء رمضان مات او جاز في الغروب على لزمه الكفاية
على ما يقتضيه هذا الاصل قلنا الصانع ذهابنا في هذا من عندنا والحق ان مقتضى الامر من احصاء فلا يمكن
الكفاية اما من ذهب الى ان لا يثبت عدم الامر في حتمه التردد ان يحفل ان يقول قد افسد الجوع صوما كان
واجبا عليه وقطع الصوم الواجب فيكم الوقت واخذت ويحفل ان يقال وجبت الكفاية بافرا ومنه
انفسا ولا يتقطع قبل الغروب وهذا من غير ان يكون هذا ما تعارض الاطلاق بالصوم الذي يجب
الجوع لا فساد فان قال قائل فلو علمت المرأة بالعادة الحاخيق في اثناء النهار او يقول في صلاته حيا
او من قبل بل من اثناء الصوم حتى يقسم الجوع قلنا هذا هو المعتزلة لا ينبغي ان يلزم فان بعض الصوم فخر
به وهو غير ما مر به وهو غير ما سدد بالكل ما عدا ما لا يظهر وجوبه لان المرض في انظار لم يوجد ولا امره
في الحال ليس ولا يستقط بالمعصية فان قال قائل فقال ان صليت او شربت في الصلاة او الصوم فخرجت
طالق ثم شرع ثم استلذمت او جاز قبل التمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق قبل ان يثبت هذا على الاصل
قلنا نعم قياس هذا هو المعتزلة ان لا يثبت لان بعض الصوم ليس صوم والفا سدا ليس بصوم وقد عرفت ذلك
بلاخره وعلى هذا ينبغي ان نثبت وهذه مسلمة في الحال وانما ما مضى بشرط حتى لو قال لا لا يمكن
ما نأوا وان اعتكفت ما يافز حتى طالق ثانيا اعتكفت ما يافز سامة ثم جاز او مات لم يجب الكفاية في تركه
ولم يفته فوجبه ولا تخلفوا هذه المسائل من الاعتقادات في هذا الاصل لو قال ان امره بمضي فخرج طالق فخر
قال نعم خلا طلق وتوجبه وان مات قبل اعتكافه من اعتكاف الطلاق ولو قال ان وكلت فكل فاجب له
وان عزلت وكذا فخرج طالق ثم وكل سح داره عند ثم عزل قبل الاعتكاف وتوجبه وعق من قبله
الثانية وهو اقرب فقلنا ان الامر طلب فلا يقيم بذات من يعلم استماع وجوبه للمأمور وكيف يقيم بذات السيد
طلبه لانه ان سجد العبد لله وهو يعلم ان لا يصعد ثم يمكن ان يقول ان سجد السيد له كذا
امر لا يقيم الطلب اليه كالمالك له اصعد الله لم يكن امر العبد وعلم الامر واستماعه الا على ما ذهبوا في وجوب
تكليفه لا بطلاق وانهم يعلمون ان تكليفه في وجوبه فيقارن الامر الجاهل فان لا يعرفه غير من القيم

يصور ان يقول له لم ويقوم بؤانه الطلبي فماذا اعلم انه عاجز فلا يقوم بذاته طلب الحق وهذا التحقيق وهو ان الحق انما
كان شرطاً لقيام هذا الامر بل انما هو شرط في صحة ذاته جملة لا يحصل الماسر ونصرا على الامر عدم الشرط فكيف يكون
واذا لم يكن طالبا فكيف يكون امرا والامر هو الطلب وهذا واقع ولو لم يكن ان هذا لا يقع من العلة بل انما
كلام النفس اما عند النفس المراد بالطلب لذلك هو معنى الامر ارادة وشرف لان المعاصي عند المراد والطاعات
ما سره وفلا يكون مراده فان ما اراده الله تعالى واقع والشرف على الله تعالى ونما معناه انفسه فعلة لمصلحة
العبد ولكي يكون وتبينه النفس على عزم الاستئثار والترك لطفاله في الاستعداد والاعراض من عبادتنا
مستوفى من امره ونصروا على من السبلان يستصحب عهده او امر يخرجها عليه مع عزه على ان لا يربطه
احتمال العبد واستقلال حاله وكل امر عقيد بشرط ان لا يتبع ولا كماله عقيدة بشرط ان لا يفرق ولا يركب
وقوله وكلت سبع العبد فلا مع العلم باله سيقطع العبد بل العبد وكافة في الحال يقيد بها استقلاله الوكيل
مثلا او اخصا في الظاهر والاستبصار بالامر او الكراهية فكل ذلك معقول فلهذا الغاية وليس تحت الامر لا انفسه
هذا الطيف اياه الموفق للصواب **القول في صبغة الحق** اعلم ان ما ذكرناه في سبل الاوامر يتبع به
احكام الزواجر في كل مسألة وذلك من الذي على العكس فلا حاجة الى التكرار فكما ان يتبع من سبل الاوامر افراد ما كان
مسئلة اختلفوا في ان الذين البيع والكساح والتمرة والتلفيد للاحكام على مقتضى فسادها فذهب إليها هيرالاه
يقضي فسادها وذهب قوم الى ان كان لها غايته لغية دل على الفساد وان كان لغريم فلا يحتاج الى التحقيق
الفساد وبما اننا نرى الفساد خلف الاحكام عنها وخروجها عن قضا سببا مزيل للاحكام وفي صرح الشارع
في الحرمة عليك استيفاء الجارية الا ان وفبك عنه لغيره لكن اذا فعلت ملكك الجارية وفبك عن الطلاق
في بعض العينة لكن ان فعلت بانت وفبك وفبك من ازالة الحياصة من الشبهة لمعصية طيلة المقصود
ان فعلت طهر الثوب وفبك من نكاح شاة الغريم يسكن الغريم من غير ان لكن ان فعلت كلت الذخيرة ففك
علا الاشبه لغيره فبما فعلت فله حرمة عليك الطلاق ولزم لك به او اخرجته لك وحرمت عليك الاستئثار
لجارية الا ان وادجبه عليك فان ذلك متفق لا يعقل ان الحرم بفساده الاجابة لا بفساده كون الحرمة
علامة موصولة للملك والخلو سائر الاحكام ان يفتن ان تقول حرمت الزنا وانكته ولا يتناقض ان يقول
حرمت الزنا وجعلت الفعل المحرم في عينة سببا للحصول للملك في الحرمة فان شرط الحرمة الغريم
لعقابه لاخره فقط دون عقابه لغيره والاحكام منه وانكته هذا فوله لا يقع ولا يعلق ولا يعلق
لذلك على خلاف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا غنى عما ان يدل من حيث اللغة او من حيث الشرع وعلى
ان يدل من حيث اللغة لان العرب قد يسمون الطاعات والاسباب بالشرعة ويعتقد ذلك فلهذا
والايمان المشي منه يعني ان لا يوجد اما الاحكام فانها شرعية لا بآبها اللفظ من حيث وضع الانسان
يعمل ان يقول للعرب هذا العمل الذي فعله للملك والاحكام الاله ان يفعله وقدم عليه ولو صرح به

ايضا كان منبها مستظلا امام حيثما شرع فلو قام دليل على ان الفساد ونقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك من حيث
ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتحريم او كاستصعفة الذي من جهة معصية علامة على الفساد
ذلك ولكن الشأن في ثبات هذه الجهة واعتقادها وشبههم الشرعية اربع الاولى في قلم ان الموضع في عينة
ومعصية فكيف يكون يكون مشروعا فلما ان اردتم بالشرع كونه ما حوراه او مباحا او حلالا او حلالا
مع ولست اقول به وان اردتم كونه منصوبا علامة لذلك او لخل الحكم من الاحكام ففقه وقع النزاع فلم
اصح استقاله ولم يستحيل ان يحرم الاستيلاء وينصب سببا للملك الجارية ويحرم الطلاق وينصب
سببا للزواج بل لا يستحيل ان يفي من الفسوق في الدار والخصوبة وينصب سببا للبراءة والحق وسقوط
الشبهة الثانية في قلم ان الذي لا يرد من الشرع في البيع والكساح الا لبيان خروجه عن كونه ملكا وشرف
فلما في هذا وقع النزاع فلما الدليل عليه فكيف من بيع وكساح فخره وبقي سببا للافادة فلهذا الحكم البينة
الثانية تعلمت بفعله وكل عمل ليس عليه امر تاهود ومن ادخل في دينا ما ليس له فلهذا وقوله وعنى
قوله صلى الله عليه وسلم هو الذي هو غير مقبول طاعة وقوله ولا شك في ان الحر لا يقع طاعة وقوله اما ان
لا يكون سببا للحكم فلا فان الاستيلاء والطلاق ونكاح شاة الغريم ليس عليه امر وليس يرد على هذا
المسئلة الثانية في قلم اجمع سلفا لامة على استئثار المالك على الفساد فذهب إليها هيرالاه في قوله
سبلها وقع وذروا ما بين من الزنا واجتمع موقوفه عنه في كلح المشتري بقبوله ولا تنكح المشتريات
وفي كساح المحارم الذي قلنا هذا يصح من بعض الامة اما من جميع فلا يصح ولا حاجة في قول البعض فتمسكوا
به في الحرمة والمكساح ما في الفساد فلا **مسئلة** الذين اتفقوا على ان الذي في تصرفات لا يملك على الفساد
اختلفوا في انه هل يدل على جبرتها فتقل بوزن من عيدين الحسن واوضحته انه يدل على الصحة وانما استلها
بالمعنى من صوم يوم الغيم على اعتقاده فانه لا استحالة اعتقاده وهذا سببا لاثبات ان الامر بجبرده لا يدل
على الصحة والاجرة فكيف يدل الذي بل الامر الذي يدل على اعتقاده الضلع اعتقاده الترتيب فقط وعلى
الرجوع والحرمة فقط لا حصول الاجرة والغاية او لغيرها فيحتاج الى دليل اخر من حيث اللغة
غير موضوع هذه القضايا الشرعية واما من حيث الشرع فلو قال الشارع ان الهنك من امر اذنت بجهته
لقبلة منه ولكنه لم يثبت ذلك مع هذا لا بالتوازي لا بتقل الاحاد وليس من ضرور الماسوران يكون
مصححا جزا فكيف يكون من ضرور المنوبة لك وان الم يثبت ذلك شرعا لامة وضروقه يعقود اللفظ
فالمصير اليه حكم الاستكالة على فساد اقر من الاستكالة منه على حصته فان مثل الحال لا يجر
لان احكامه يقتضي ما حوراه عيدين استئثاره فلهذا يقتضي انها عيدين انكابه مضموم يوم الغيم اذا غنى في
ان يمكن ان تكابه ويكون صوما فاسم الصوم الشرعي للاسكان فانه صوم لغة لا شرعا ولا
الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله صلى الله عليه وسلم على الصلوات ايا

اللفظ مشترك وانما يترك على خصوصه وعموم بقرينة وان اداة معينة كلفظ العين فان اريد به الخصوص فيكون
لانه عام فيجعلها ما وان اريد العموم فهو موضوع له لا انه خاص قد تم فاذ اهلنا للفظ سائل على كل ما ذهب
فيكون معناه انه كان يصلح ان يقصد به العموم فتعبد به الخصوص وهذا على ذهب لا وقت في هذه
ان وضعه للعموم فان استعمل في غير وضعه كان مجازا هو علم بالوضع خاص لا اداة والوجود والا العام
ولخاص بالوضع لا بقرينة وضعه باداة المتكلم فان قيل فما معنى قوله خصه فلان عموم الخبر لا ياتي ان
كان العام لا قبل التخصيص بل بالتخصيص العام مع كاسين وتاويل هذا اللفظ ان يعرف انه اريد باللفظ العام
الوضع او الصالح لا اداة العموم التخصيص فيقال على سبيل التوسع من معرفة ذلك انه خصه للعموم اى هو في
ايدى الخصوص من غير ان يعرف ذلك لكن اعتقده او ظنه او اخرجه بلسانه او نصبه لليل عليه ليس
مخصصا انما هو معرفته ويخرج من اداة المتكلم ويستدل عليه بالقرائن انه خصه بنفسه هذه هي
المتدعة اما ارباب فخرية الباب الاول في ان العموم التام الثاني في ان العموم التام في غير موضع
صيغة واختلافها في هذه الباب الثاني في ان العموم التام في غير موضع دعوى العموم في غير موضع
الثالث في تخصيص الادلة المخصصة الباب الرابع في تعارض العمومين الباب الخامس
في الاستثناء والشرط الباب السادس في ان العموم هل له صيغة ام لا ونشرح الاصل في العموم
عندنا القائلين بانهم اختلفوا في المذهب ثم ادلة ارباب الخصوص ثم ادلة ارباب العموم ثم ادلة ارباب الوقت
ثم المختار منه عندنا ثم حكم العام عندنا القائلين به اذ ادخله التخصيص هذه صيغة تفصيل صيغ العموم
الخاصة القائلين بحاجتها انواع الاول الفاظ للفرع اما المعرفة كالرجال المشركين واما المتكلم
كقولهم رجال مشركين كمال قال نعم اما لا ترى وجلا والمعرفة العموم اذ لم يقصد به تعريف المعلوم بل قولهم
اقبل الرجال والرجال واليهودون المشركون الثاني من وما اذا ورد الشرط والفرق قوله صلى الله
عليه من احبنا ايضا مية في له وعلى المذهب ما اخذت حتى قد وفي معناه من واين المكان والزمان
كقوله حتى يقول كرمك وجبت ما كنت انك الثالث الفاظ التقى كقوله ما جاني احد وما قال
د يا ارباب الاسم الفرع اذا دخل عليه الالف واللام لا التعريف كقوله ان الانسان في حضرة السارق
والسارق والسارق اما المتكلم كقولك مشركين سارقين فلا يتناول الالف واللام في اللفظ المتكلم
كقولهم كل جميع واجمعوا واكتفوا في تفصيل المذهب اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الاربع للثمة
على ثلاثة مذهب فقال قوم بلقيس ارباب الخصوص انه موضوع لا قال الجميع وهو اما ان يكون في ما نزه
على ما ساق للثمة فيه وقال ارباب العموم هو لا يستغرق بالوضع الا ان يجوز ان يكون في موضعين
الواقعية لم وضع خصوص ولا عموم بل قال الجميع داخل فيه بحكم الوضع وهو لا ينافي الاستغراق
لجميع اولا فصار على اقل او تامل نصف وعده بين اقل ولا يستغرق مشترك بصريح لكل واحد

فيهم

من الاقسام كما شارك لفظ الفرقة والفرق بين الثلاثة والستة اذ يصلح لكل واحد والفرق خصوصا بالوضع
بعده وان كان اقل من اقل الجميع لا يدونه لغيره اطلاقه فان ارباب العموم اختلفوا في التخصيص في ثلث مسائل
الفرق بين المعرفة المتكلمة والمعمول لا فرق بين قوله اضربوا الرجال واهربوا الرجال واقتلوا المشركين
واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم بالمتكلم على جميع خبره من ولا مقدود ولا يدل على الاستغراق
وهو ظاهر الثانية اختلفوا في الجمع للمعرفة بالالف واللام كالمسارقين والمشركين والفقراء والسالكين والفقراء
عليها فقال قوم هو لا يستغرق وقال قوم هو لا يجمع ولا يجمع على الزيادة الا بدليل ولا ولا اخرى واليونانية
ارباب العموم الثالثة الاسم الفرع اذا دخل عليه الالف واللام كقولهم الدنيا خير من الدنم من قال
هو قسري في واحد فقط وذلك في تعريف المهور وقال قوم هو لا يستغرق وقال قوم يصلح للواحد
والجميع وبعض الجبائي هو مشترك وذهب لواقعية ان جميع هذه اللفاظ مشتركة لم بين ثناياها
لا يستغرق في كل وكلا اى الذين ومن وما واختلفوا في مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف في
العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد ما امره الله تعالى انما يتعبدون به فله وكان مشترك
مجال غير مفهوم وهذا سلفا ليقع بذهب لواقعية لان ادلة لا يعرف بين حلقين اذ امرت به
بجميع الجمع البعض في كل جنس كان بالكل ويسوى في ذلك قلم فعلوا وافعلوا وقلم قرا المشركين
المشركين لان من الاضواء ما تعبد به فله كقوله نعم وهو بكل شئ عليم وما من دابة في الارض الا عمل الله
رذها نسب لا يخفى ان دعوى لواقعية التوقف في الفاظ العموم واجبا او الوقت فياخرها نحو
العموم واجب وقاطن ذلك النسخ او الحسن الاشعري وجماعة لان المتوقف لا يلبس لفظ العموم
لا ليل انه لفظ للخصوص لان يعنى به انه لفظ للعموم عند معتقدي العموم بل يثبت ان يقول التوقف
في صيغ الجمع وادوات الشرط واجبا القول في اداة ارباب العموم ونقضا وهي خمسة الاول
ان اهل اللغة بل اهل جميع اللغات كما عقلوا الا نزع والاعداد والافعال ووضعوا لكل واحد
اسما لم حاجتهم اليه عقلوا انهم يعنى العموم واستغراق الجنس واحدا الى ذلك لم يصنعوا
ولفظ الاعتراف من خمسة اوجه ان هذا قياس واستكمال واللغة ثبت توقفا ونقلا لا قياسا
بل هو كمن الرسول وليس عاقلان يقول لشارع كل عرف لاشيا الستة تجريان اربابا وستة
اليه حاجة لفظ ونقض عليها فينتفى ان يكون قد نص على سائر الروايات وهو فاسد الثاني انه ان سلم
ان ذلك واجب للحكم في لم يصحح واصح اللغة حتى لا يخالف الحكمة في وضعها بتركها
للكلمة تركه الثالث ان هذا مستقضى فان العموم عقلت لما هو والمستقبل لما هو لم تنص على
لفظا خاصا حتى ان استعمال المستقبل والقائل فيها فتقول دابة يضربها وضاربها عقلت
اولا ان عقلت الرابع ثم انصاع الرابع اسحق حتى لم تعربها بالاضافة فيقال ربح المسك في

العمود ولا يقال كون العلم وكون الزعم وان لم يصحوا العلم لفظا لا لشيء انهم لم يضعوا
العين الباصرة لفظا وان كان لفظ العين مشتركا بين الخبيث لم يخرج من كونه موضوعا له وان لم يكن
بمصلحة له ولغيره وكذا لا يصح الجمع مشترك بين العمود والخصوص الدليل الثاني ان المحسن ان يقال ان
الانبياء دخلوا دارا فكمه الا الفاسق ومنه عتاق فاعية الا المعتز ومنه الاستثناء اخرج ما لا
لوجب دخوله تحت اللفظ الا يجوز ان يقال ان كرم الناس لا الثور لا اعتراض ان الاستثناء قد يكون لحدودها
ما ذكره وهو اخرج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الا عشرة والثانية ما يصلح ان يدخل تحت
اللفظ ويتوهم ان يكون مراد به وهذا يصلح لان يدخل تحت اللفظ فلا استثناء لقطع صلاحه لا لقطع
خلقه ان الثور فان لفظ الناس لا يصح لارادته الدليل الثالث ان تأكيد الشيء بخبر ان يكون لفظه بغير
له فذلك المخصوص بغير تأكيد العلم انما لا يضرب بغير نفسه واضرب القوم بمعنى الكعين ولا يقال الاضرب
فلا تكلم ولا اضرب بغير تأكيد العلم انما لا يضرب بغير نفسه واضرب القوم بمعنى الكعين ولا يقال الاضرب
زاد ويجوز ان يقال الاضرب القوم كقوله لان القوم كناية وجزئية امارتي والواحد المحسن ليس له بعض وليس
له كل وكان لفظ القوم لا يعين المبلغ المراد به بعد مجازي اول الجمع فكذلك لفظ المشتركين والمؤمنين
والكلام فانه لا يستغرق ليس ولا قال الجمع او لحد بين الدينيتين فكيف ما كان فلفظ الكناية لا يفي
فان قيل فاذا قال كرم الناس لكعين اجمعين كقوله وكانهم يعني ان يدل هذا على الاستغراق لم يكون
الدال هو الموكد فان التأكيد فان التأكيد تابع وانما في كونه لا يستغرق ما يدل على الاستغراق قلنا لا
للفظ ولا انه لا يستغرق بل على استغراق الجماعة الذين اداهم بلفظ الناس كما قال كرم القوم
والطائفة كقوله وجعلهم لم يغيره مفهوم اللفظ الفرق ولم يعين للاكثر بل يقول لكان الناس
على الاستغراق لم يحسن ان يقول كقوله وجعلهم فانما ذكر هذه الزيادة لمزيد فائدة فهو شعره في بعض
غرضهم الدليل الرابع ان يصح العموم باطل ان يكون لفظ الجمع خاصة كاسيان وباطل ان يكون مشتركا
اذ يبقى محصورا ولا يفهم الا جزئية وتلك الجزئية لفظ او معنى فان كان لفظا فالنظام في ذلك اللفظ
قائم فان الخلف في الله هذه صنعت العرب بصفة مدح على الاستغراق لا وان كان معنى فالجمع
تابع اللفظ فكيف زيد لانه على اللفظ لا اعتراض ان قصد الاستغراق عرفه علم منقول يحصل
من قوانين احوال وروايات منارات وحركات من المشك وتغيرت في وجهه وامر معلوم من
ومقاصد وقوانين مختلفة لا يمكن حصرها في جنبها ولا ضبطها بوصف بل هي كالعقائد التي هي لها
تجمل الخليل وجبين الجبان وكما يصلح قصد المشك اذا قال السلم عليكم انه ربما تحية او استعجال او
ومرجلة الغرائب فعل المشك فانه اذا قال على المائدة مات الماضيه في ماله العذابي المار في
الحاد والمج وقد يكون دليل العقل كقوله وهو بكل شيء عليم وما من دابة الا في الارض

بذلكا وخصوصا قلنا مع خالف كل شيء قد لا يجعل فيه ذاته وصفاته ومن جملة كبر الالفاظ الموكدة
كقوله اضرب الجبار واكرم المؤمنين كانهم صغيرهم وكبيرهم ونهيم ونهائم وكبرهم وكبيرهم وكبرهم وكبيرهم
وجه كافر ولا تعاد منهم احد بسبب الاسباب ووجه من الوجه ولا يزالون حتى يحصل علم من وجه
اساقولهم ليس بلفظ فربما مع اللفظ فهو فاسد في سلم ان حركة المشك واخلافة وعادته واحاله وتغير
لونه وقطع جبينه وحركته داسه وتقليد غيره تابع اللفظ بل هذه الاستثناء ايضا قد لا تجعلها على
ضرورة فان قيل ووجه من خلاصة عموم الفاظ الكتاب والسنة ان لم يفرق من اللفظ ووجه من عرفنا رسول الله
عليه من غير بل يصير بل من امره وجعل حقهم الاحكام طنا اما الصحابة وقولهم فهم فقد عرفوا بقوانين
احوال الصحابة وقولهم منهم واشارهم وقولهم وكبرياتهم المختلة والمغيرة بل عليهم فان سمع من الله
تبع تغييره اسئلة ما قد علق له العلم القصر ودي عابرة بالمخاطب بكلامه الخالف لاجناس كلام الملقن
راه جبريل عليه السلام في الوحي المحفوظ فان راء مكتوب بالحق ملكية ودلالة قطعية لا احتمال فيها الدليل
للقاس وهو عدلهم لكبري اجمع الصحابة وقولهم منهم وانهم مع اهل اللذة باجمعهم اجمعوا الفاظ الكتاب
والسنة على العموم اما لا الدليل على تخصيصه وانهم كانوا اهل بيوت ولا لغيره من ذلك ليدل العموم جعلوا
بقوله مع ويصمك الله في ذلكا وذكر واستندوا على اوث فاطمة يعني من عنها حتى قيل ويكرهون من بعدهم
معاشرة لغيرها الا في نكاح والجر او قوله مع والواثية والواقي والسارقة والسادة ومن تمتع ظلموا واد
ما بين من الربوا ولا تقتلوا انفسكم ولا تقتلوا النفس والدم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها
ومن التي صلاحه هو من لا يورث القاتل ولا يقتل والدليل على ان ذلك مما لا يخص جعله عليه انه انزل
وقوله مع لا يورث القاتل من المؤمنين فقال ابن ام مكتوم وكان منزها ما قال قاتل قوله مع غير اولى
فعلق الصبر بغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله مع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال بعض اليهود انا انضمم لكم هؤلاء وقالوا ليس قد عرفت لئلا نكف وعبد المسيح فيه ان يكون من حصب جهنم
فانزال الله من جعل ان الذين سبق لهم من الحسن اولئك فيها سجد وتبها على الخصم ولم يكن يورث
والصالحه رضى الله عنهم وتعلقه بالعموم وما قالوا له استدللت بلفظ مشترك جعل ولما نزل قوله مع الذين
استولوا بديارهم ظلم قاتل الصالحه فانما لم يظلم نفسه فمن اراد ان ظلم الصالحه والكفر اخرج على
ابكر بغير الله صلى الله عليه وسلم ان قالوا الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فادفعه ابو بكر بقوله لا يصح ان يكون
عليه التعلق وهذا وامانة لا تخفى حكاية الاعتراض من وجهين احدهما ان هذا ان هو من غير
فلا يصح من حصب جهنم ولا يبعد من بعض الامة اعتقاد العموم فانه لا يستلزم الا انهم ولا يظلم ذلك من
كافة الصحابة الثاني انه لم يقل ما ذكر من جملة الصحابة فلم يبق منهم فطم على التوارثا حكاية في هذا المشك
يجوز العموم لاجل اللفظ من غير التماس الى قرينة فاعل بعضهم فحق بل اللفظ مع القرينة السوية بين المراد

باللفظ وبن بنية المعاني لعله انه لا يصلح ان يكونا غير المتفاوتين من جهة اللفظ والمفهوم واحد الى
ان العموم يقتضي بالضرورة انتفاء قرينة خصصه او يشرط اقتران قرينة مساوية من المعاني ولم يقتض
الصحة حقيقة هذه المسألة ونحن الخرافة فيها وانه محتمل في نفسه ان ينقله المحقق الى غيره ولا يجوز
المسوية **شبهة** ان ارباب المنصوصين ذهبوا الى ان لفظ الفقهاء والمساكين والمشردين يدل على الجمع
واستلزامه ان الغنى للمستحقين دخوله تحت اللفظ والباقي مستلزم فيه ولا سبيل الى ثبات حكم ذلك
وهذا استلزامه ان يكون هذا الغنى مستقيما لا يعلل كونه مجازا في الزيادة والمخالفات في انه
لا يريد به الزيادة كما في حقيقة او عجزا فان الثلاثة مستقيمة من لفظ العشرة ولا وجه لكونه مجازا
في الباقي وكون الواحد مستقيما من لفظ الناس لا وجه لكونه مجازا في الباقي وكون الوقف للمرجع
من مسخنة لا وجه لكونه مجازا في الباقي والذهب وكون الفسالة الواحدة مستقيمة في الامر
كونه مجازا في التكرار وكون البدار معلوما من الامور لا وجه لكونه مجازا في التراجيح ثم نقول هذا مستقيم
لان قلمهم ان الثلاثة هو المعنوم فقط سياقتهم الباقي مستلزم فيه لانه ان كان هو المعنوم فقط
فالباقي غير المخلو معلوم وان كانا مشتركين في الباقي فقد شكروا في نفس المسألة فان المخالفات في الباقي
والخطا وفي قلمهم ان الثلاثة معنوم فقط شبه ارباب الوقف ذهبوا الى ان الوقف هو المعنوم
الاشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبهة ثالثة لا حل لها ان يكون هذه الصيغة موضوعة
للعوم لا محذور اما ان يعرف بمقتضى فعله في المثل ما من اهل اللغة او من هذاب وكذا واحدا مائرا
واما احاد لا جهة فيه والوزن لا يمكن دعواه فانه لو كان لا فاعلا مفعوليا والعقل لا يدخل في اللغة
وعلم حيل الى انما الدليل الذي سقناه في بيان كون مسخنة الامر مودة بين الاجاب والذهب لا يعتد
ان هذا مطلقا بالبالغة ليس بالليل وسلم انه ان لم يدرك ليل فلا سبيل الى القول به وسنذكر وجه
الدليل عليه ان شاء الله الشبهة الثانية ان ارباب العرب استعملوا لفظ العين في صيغته ولفظ العين
في السواء والباقي والخرق استعملوا واحدا متشابهة في صيغته بانه مشترك في افعاله حقيقة في واحد
ومجازا في اخره حكم وكذلك دنايم يستعملون هذه الصيغة للعموم والمنصوص جميعا بل يستعملون في
جميعا بل يستعملون في المنصوص اكثر من قول واحد في الكتاب والسنة والكل لا يخلو في الحقيقة
ولا يطرأ اليه تخصيص في نعم انه مجاز في المنصوص حقيقة في العموم كان كذا قال هو حقيقة في المنصوص
مجازا في العموم والقولان متقابلان في صيغتهما والاعتراض لا يشارك الاعتراض ان هذا التغيير في
المطالبة بالدليل فليس فيه دليل ان العرب استعملوا الجاهل والمفارقة لاستعمال الفقهاء في العموم
بقوله اولا على ان هذا ليس من غير الجاهل والمفارقة بل على اليتم بالدليل على انه من المشترك في الشبهة الثانية
وقلمهم انه لا يستحسن الاستعمال في قوله اصل انه الرجوع والذهب فيحسن الاستعمال في مخرج الحج

انه ارباب العرب استعملوا واحدا متشابهة في صيغته بانه مشترك في افعاله حقيقة في واحد
ومجازا في اخره حكم وكذلك دنايم يستعملون هذه الصيغة للعموم والمنصوص جميعا بل يستعملون في
جميعا بل يستعملون في المنصوص اكثر من قول واحد في الكتاب والسنة والكل لا يخلو في الحقيقة
ولا يطرأ اليه تخصيص في نعم انه مجاز في المنصوص حقيقة في العموم كان كذا قال هو حقيقة في المنصوص
مجازا في العموم والقولان متقابلان في صيغتهما والاعتراض لا يشارك الاعتراض ان هذا التغيير في
المطالبة بالدليل فليس فيه دليل ان العرب استعملوا الجاهل والمفارقة لاستعمال الفقهاء في العموم
بقوله اولا على ان هذا ليس من غير الجاهل والمفارقة بل على اليتم بالدليل على انه من المشترك في الشبهة الثانية
وقلمهم انه لا يستحسن الاستعمال في قوله اصل انه الرجوع والذهب فيحسن الاستعمال في مخرج الحج

انه ارباب العرب استعملوا واحدا متشابهة في صيغته بانه مشترك في افعاله حقيقة في واحد
ومجازا في اخره حكم وكذلك دنايم يستعملون هذه الصيغة للعموم والمنصوص جميعا بل يستعملون في
جميعا بل يستعملون في المنصوص اكثر من قول واحد في الكتاب والسنة والكل لا يخلو في الحقيقة
ولا يطرأ اليه تخصيص في نعم انه مجاز في المنصوص حقيقة في العموم كان كذا قال هو حقيقة في المنصوص
مجازا في العموم والقولان متقابلان في صيغتهما والاعتراض لا يشارك الاعتراض ان هذا التغيير في
المطالبة بالدليل فليس فيه دليل ان العرب استعملوا الجاهل والمفارقة لاستعمال الفقهاء في العموم
بقوله اولا على ان هذا ليس من غير الجاهل والمفارقة بل على اليتم بالدليل على انه من المشترك في الشبهة الثانية
وقلمهم انه لا يستحسن الاستعمال في قوله اصل انه الرجوع والذهب فيحسن الاستعمال في مخرج الحج

انها انما هي في الحقيقة واحدة في اللفظ والمفهوم وان كانا غير متماثلين في اللفظ والمفهوم فاما في اللفظ
فانها واحدة في اللفظ والمفهوم وان كانا غير متماثلين في اللفظ والمفهوم فاما في اللفظ

عن الفعالة كلهم في اللغات كلها فان قيل ان سبب ما ذكرتم من انما ليس بسبب القرينة لا يجوز اللفظ فان قرئ
 القرينة فلا تم ما ذكرتم قد تقرر ما قبلنا ان قد مضى وبقى حكم الاعتراض والنقص لا سبق فانما
 ان يقولوا ان قال اتفق على مبدئي وجوابه عن مبدئي كان مطبوعا بالاتفاق على الجميع لا على قرينة المعالجة الى
 او اعطى من دخله ادى هو قرينة الحكم الزاير هذا ما جرى مجراه اذا قد روي فليس ان يقدد اصلا
 فانه لو قال اتفق على مبدئي ووجوبه ان كان معاصيا بالاتفاق مطبوعا بالضميع ولو قال انهم لم يكن له
 ان يقتصر على ثلثه بل اذ انهم جميع معطوطا ولو قال من دخله ادى فخذ منه شيئا بقى الحكم بل قد روي
 لاخر في قضية واشباهه فلو قال من قال من عبيد جميع فقل له صاد ومن قال من جولى الف فاعطها
 فاستلوه عن كان ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجه جابا بل نعم فطعا انه لو روي صاد و
 صدقة بالخير ولم يقدد بشرط ساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرق فاطمعه ومن قال في
 والصلوة واجبه على كل عاقل بالغ وذكر الزكاة ومن قتل مسلما ضليعة القصر من كان له ولد فطعمه
 ومات فحبيب هذا الكلام ولم تصرف له عادة ولا ادركنا من احواله قرينة ولا صدقة سوى هذه
 اشارة ولا روي ولا ظهري وجهه حاله لكننا نعلم هذه الالفاظ وتبينها في القول جابا لفظا مشتركة
 ومات قبل البيان فلا يمكن العمل بها ولو قد روي قرينة في نقطة وسورة حركت عند كلامه فلو قد روي
 كسبه في كتاب وسيله البيان قالوا لعلوا بما فيه ومات وان قد روي قرينة مناسبة بين هذه الجوابات والقرينة
 فتقدحوا الامتناسية فيها كحروف الجميع فاذا قال من قال لكم الف فخذوا له جميع وامثاله فيكون جميع ذلك
 معناه معروفا بكل قرينة قد رويها فخذ فيها وبقى ما ذكرناه بجري اللفظ ولهذا يتبين ان المعاصي
 وهو انهم انما تسكوا بالعمومات بجري اللفظ واتقاء القرينة المخصصة لا انهم طلبوا قرينة معروفا او
 مسوقة بين اقل الجمع والزيادة فان قيل اذا قال من دخله ادى فاعطه فحسب ان يقال ولو كان كافرا
 فرما يقول نعم وبقا يقول لا فلو لم يلفظ فحسب الاستفهام قلت لا يحسن ان يقال ان كان طريقا او
 ابيض او عتقا وما جرى مجراه وانما حسن السؤال في القاسي لانه يفهم من الاعطاء الاكرام ويعلم من
 انه لا يكون القاسي ان علم ذلك من عادة الناس وقرنه انه يقدرى بالناس فيه فلو لم هذه القرينة
 المخصصة تحسن منه السؤال ولذلك لا يحسن في سائر الصفات ولذلك لو لم طالع واعطى القاسي
 وعاتبه السيد فانه ان يقول لمن يفي باعطاء كل دخل وهذا قد دخل فيقول السيد ان يفي ان تصرف
 بعقلك ان هذا اكرم وان القاسي لا يكرم فبذلك بقرينة مخصصة فرما يكون يقرب الاولي فيقول هذا
 لكن قال كان لفظ مشترك غير فهم فلم اقدم قبل السؤال ان يكون هذا القاصي متوجها فطعا فان
 قيل فقد فرغتم الكلام في اداة الشرع وقد قال جميعا من انكم ساءوا بمات في الدليل في سائر
 الصروف فلما هذا في من وما متى وحيث واتى وقت وان شخص فظاير وغيره ايضا في التكرار

كفر ما رايت احد من قومه قال ان الله على شئير من شئ وبذلك في قولهم كل جميع ويصون الامر وهو النوع الثالث وكذلك
 في النوع الرابع وهو جميع الجمع كالنقراء والمشركون وهو ابيهم جابا فيه فانه اذا قال السيد اعطوا الفقراء وقل
 المشركون وقد صدر على هذا واشتغل القران من حكم الطامعة والعصيان وقوية الاقران وسقوله كما
 وهو جابا في كل جميع الا في بعض الجمع المبينة للتقليل كما ورد على ذلك الافعال كما ان او اعطاه كما
 لا رغبة ولا فضل ولا كلب والفعلة كالصبي فقله قال سيدي جميع هذا للتقليل وعامدا للتكثير
 قيل فجميع السلامة للتقليل وهو بعيد لا يجانبه ليس فيه جميع بني التكثير جميع العلة انما يتقيد بالمر
 منه بعدا بل يختلف ذلك بالقران والاحوال لانه ليس موضوعا للاستغراق واما النوع الخامس
 وهو الاسم الفردي اذا دخل عليه الالف واللام هذا فيه نظروا خلافا لغيره والصحيح التقصيل في
 ينقسم الى ما يقرب في لفظ الواحد من الجنس بالهاء كالفقير والفردي والبر فان روي على هذا فلو
 فعلة لا يصح البر البر والقران قريب كل واحد من هذا يقرب بالهاء ينقسم الى ما يتخير منه كالدنيا
 والرجل حتى يقال ان يذروا واحد ورجل واحد الى ما يتخير احدهما كالذهب لا يقال ذهب
 فلو استغرق الجنس واما الدنيا والرجل فليس ان يكون الواحد والالف واللام فيه التعميم فقط
 وقلم الدنيا افضل من الدوم يعرف بقرينة التعميم ويحتمل ان يقال هو ليل على الاستغراق فانه
 قال لا فضل للمسلم بالكافرة لا يثبت لرجل المرأة فم ذلك في الجميع لا بما سبه قرينة التعميم والتفاوت
 في الغرض انه لا يذبح لمناسبة ولا يخلو من الدلالة على الجنس **القول في العموم انما يختص**
 على صير جبارا في الباني وهو وجه وعلة ظران اما صير دة جبارا في الباني فلو اختلفا فيه على
 اربعة مذاهب فقال قوم يفي حقيقة لانه كان سنا لا ما يفي حقيقة فخرج غيره منه لا يوزن قال
 قوم يصير جبارا لانه وضع للعموم فاذا اريد به غيره ما وضع له بالقرينة كان جبارا وان لم يكن هذا هو الجاني
 فلا يفي الجاني معنى ولا يمكن تناوله له مع غيره فانه لا خلافا في لونه الى ما دون اقل الجمع ما روي
 فاذا قال لا تكلم الناس ثم قال ردت زينا خاصة كان جبارا وان كان هو خلافيه وقال قوم حقيقة
 في تناوله له جبارا في انحصار عليه وهذا ضعيف فانه لو دلت على ان جبارا وان كان هو
 فانه فطعا لانه تعبر عن موضوع في الدلالة فالساق جبارا عيان عن سارق النصارى خاصة فقد
 تعبر الوضع واستعمل لعل الوجه الذي وضعته العرب وقد اختار القاصي ردة في التخرج على مذاهب
 ارباب العموم انه صير جبارا لكن انما يصير جبارا لكن انما يصير جبارا اذا اخرج منه البعض
 بل بل من عقل ونقل اما ما خرج بدليل متصل فهو كالا سنة فلا يخله جبارا بل يصير الكلام
 ليس بزيادة الاصله كالا ما اخبر موضوعا لشي اخر فاما انما لور والنون في قولنا سلم وقول
 سلمون فبدل على امر زائد فلا يخله جبارا وتبدل الالف واللام على قولنا جبارا ونقول الرجل فغير

في حاد ومكان فقال عليه عتق دعة او قال يطلق ان يهرج حجة فقال قلنا ايها العجم له فاعلم عتق حجة
ما وجب الصلوة والربعة عليه خاصة ولا نحره ملكا لاجل عبادته فيها ولا يدرى انه افضل على اهل
ابن ابي ابيحاج فان قيل ذلك استتصال مع تعارض الاحوال يدل على عدم الحكم وهذا من كلام الشافعي
من ان يتحقق ذلك فاعلمه صلى الله عليه عتق حصة لخاله لاجل ابنته على حرقة ولم يستعمل هذا
عومها لم يجد **مسألة** ورواه العجم على سبب جاني لا يقطع دعوى العجم كقولنا صلى الله عليه حين مرنا
حجة انما اهلها يدع فقتله وقال قوم يستطعمونه وهو خطأ ثم يصير احتمال التخصيص قريب وفيه
باللطف والضعف وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواحدة كما اذا قيل كل ثلاثة في واقع فقال والله لا اكله
انما انه قد يهرج بقرينة انه يريد ترك الكلام في ثلاثة لانه لا اكله لاطلاقه والدليل على بطلان العوم ان الحجة
في الفاظ الشافعي لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز ان يكون الجواب معه ولا من سن السؤال اجاب
قال السائل يجوز شرب الماء والاكل اطعمه ولا يستطيع فيقول اكله واجب والشرب مندوب عليه والصيد
حرام فصار اتباع هذه الاحكام وان كان فيه خلط وجوب وندب والسؤال وقع من الامة فقط وكيف
يكو هذا واكثر اصول الشرح وددت على سبب قوله مع والبارق والسارقة ترك في سورة الجن
او داص غنائق ونزلت في الفخار في سلة من مخرواية النعان في هلالين امية وكان ذلك على نحو
وشبه الخائف ثلث امواله لم يكن السبب انش والنظر الى اللفظ خاصة فلهذا يجوز اخراج
السبب بحكم التخصيص من عموم المسحيات كالم برى على سبب ثلثه لا خلاف في ان كلامه بان الواحدة
لكن الكلام في انه بان لها خاصة ام لها وبغيرها واللفظ يعمها وبغيرها وتاوله لما قطع به وتاوله لغيرها
ظاهر لا يجوز ان يقال من شئ فحبيب من غيره نعم يجوز ان يجيب عنه ومن غيره ويجوز ان يجيب
بما فيه على السؤال كما قال صلى الله عليه وسلم هو من قوله من عتق امة او من عتق حصة وقد سألنا
القبلة وقال صلى الله عليه لخصيه اوصيت وكان على امك دين فخصيه الشبهة الثانية انه لا
يكن السبب مطلقا لانه لا يرد ولا ينافي فيه قلنا فائدة سرعة اسباب التخصيص والسبب التخصيص
وانتاع علم الشرعية وانما انتاع اخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك فلهذا وجبه
في استخراج الامة المستتر من قوله صلى الله عليه لالد الفرائش والمخبر بما ورد في ولد ولين وقية
او قال ربيعة بن ربيعة هو ابي بن وليد ابي ولد على ثمانية وقال رسول الله صلى الله عليه
ولغيرنا وادرك فانتب لامة فرائشا وبصيفة لم يبلغه السبب اخراج الامة من العوم الشبهة الثالثة
انه لا ان المراد بيان السبب لغير البيان الى وقوع الواقعة فان العزم ان كان متبذرا فانه على
فلم اخرها الى وقوع الواقعة قلنا ولم قلنا في ما خيره فانه لم اعلم بغيره ولم يلزم اتصال الله
سببا وفائدة بل يشق التكليف في اي وقت شأنا حجة ولا يقال لها بفعل ثم يقول لعله علم ان تخير

الامة انما املت وصلة العباد داعية الى انشاء لا يحصل ذلك بتقديم وغير ذلك بالاختصار ثم يقول بان
لهذا العدة اختصاصا من ارجح ارجح بما عرفت الاظهار والنعان وقطع السيرة بلا تعارض لادان ورواههم لان
نق اخرا البيان الى وقوع وقايعهم وذلك خلاف الجماع **مسألة** المقتضى لا عموم له وانما العزم للافتقار
للعام في مقتضى ضرورة الافتقار سبانه ان قوله صلى الله عليه لاصيام لمن لم يبيت ظاهرا لغير مسودة
الصوم حسا لكن وجب وده الحكم وهو في الاجزاء او الكمال وقد قيل انه مرد وبه ما هو صحيح وقيل
انه عام لنفي الاجزاء والكمال وهو خطأ ثم لو قال الاحكام لصوم غير يبيت كان الحكم لفظا عاما في الاجزاء
والكمال اما اذا قال لاصيام والحكم غير ينطبق به وانما اثبت ذلك بطريق الضرورة وكذلك قوله صلى الله
عليه رفع من حق لظواهر البيان معناه حكم لفظا لا عموم له ولو قال احكم لفظا لا يمكن حمله على نفي انتم
والعزم وغيره على العوم على وجه يجوز ان يرتفع كل واحد من اذون الاخر وبصفا وقوله الاحكام الصيام
لا يمكن ان يحمله على العوم في الاجزاء والكمال لان الاجزاء والصحة اذا انشأ كان انشاء الكمال ضروريا وانما
العزم ما يشمل عتدين عنك انشاء كل واحد من اذون الاخر **مسألة** الفعل المستند الى الفعل لا يقتضي
في انه لا يضاف الى فعله هل يجوز في العوم فقال العباد ليجزى لاهوم له حق لو قال والله لا اكله
طعاما بعينه او قال ان اكلت فانت طالق ورواهما ما بعينه لم يقبل ولو قال ان حرقت فانت طالق بشر
قال ردت مكانا بعينه لم يقبل ولو قال ان حرقت وكذلك ان اكلت بالضم عليه بعينه واستدل بها
ابن حنيفة بان هذا من قبل المقتضى فلا عموم له لان الاكل يستلزم ما لا بالضرورة لان اللفظ لا يعم
له فاما الذي ينطبق لا عموم له فاما كان الفروج والطعام الاكل والا لانه لا يضرب كالوقت للفعل والمال لفظا
ولو ان اكلت طالق ثم قال ارددت به ان دخلت الدار ورددت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك قال الروافض
است طالق عليه لم يجز وجوز اكله لاشي رجم الله ذلك والانصاف ان هذا ليس من قبل المقتضى
لا عموم من قبل الوقت والمال فان اللفظ المستند الى الفعل يدل على الفعل وبصيفة وقصده فاما
المال والوقت فضروري وجود الاشياء ولا يتعلق لها باللفظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقول
الافعال او ضرورة وجود المذكور كقوله لست عبدك عتق فانه يدل على حصول الملك فاما من حيث اللفظ
لكن من حيث كون الملك بغيره فهو العتق ثم ما لا اكله فلهذا لا يضرب على الا لفظا ولا لفظا على
الملك وينتبه ان نسبة المبيع هو العوم اشبه فان قيل اختلف في انه امر بكل الضرب والخروج
كان مستند لكل طعام وكل له وكل كان ولو عتق العتق حصل المبيع هذا يدل على العوم قلنا ليس ذلك
العوم ولكن لاجل ان ما علق عليه وجد والا له ولما اكله المكان غير متعزم له اكله حتى ولو عتق
هذا الاصل من الطعام والا له ولما كان يحصل الامتثال وهو كالوقت والمال فانه ان اكل وهو اكل
او خارج وداك وبداك وكن مستند لاهوم لفظا لكن حصول المنطق في الاحوال كلها وانما

فأما العزم في إرادة بعض هذه الأمور فلا يرد عندنا جرحه في الحق وأنه جازي مجرى العزم ومما روي
كأنه لا يمكن دعوى العزم في الفعل لأن الفعل يقع لأجل وجه معين فلا يجوز أن يجعل في كل
يكن أن يقع عليه لأن سائر الوجوه متساوية بالنسبة المجدبة والعزم ما يضاف بالنسبة إلى الالة
اللفظية عليه بل الفعل كاللفظ الجلي لا يرد من معان متساوية في صلاح اللفظ له مثال المسألة ما روي
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه الشفق فقال قال الشفق شفقان للفرج والبياض فاما الحمل على غيره
بعده لم يجز وأولئك أصل على الله عليه في الحكمة فليس كذلك بل على قولنا الفرض في البيت
معتبر بالان الصلوة ثم الفرض والشفق لأنه إنما يصح لفظ الصلوة لا قبل الصلوة أما الفعل فاما أن يكون
فرضا فلا يكون نقلا أو يكون نقلا فلا يكون فرضا **مسألة** فصل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضاف إلى العمل
الفعل فلا يعم له بالإضافة إلى العمل لا يعم له بالإضافة إلى غيره بل يكون خاصا في حقه من العمل
الأن يقول ذلك الفعل بان حكم الشرع في حقه كمال على الله عليه صلوات الله وبركته على من أتى به وتقول
يق بالياء النبي صلى الله عليه وسلم أنشركت المحيط تلك تحضره صلى الله عليه وسلم يحكم اللفظ فاما افتقاره
غيره فلا يلزم هذا اللفظ كقوله تعالى ما أنزلناك من ربك وقوله تعالى فاصبر بما أمرتك وقوله
ما ثبت في حقه صلى الله عليه وسلم في غيره الأمثال الدليل على أنه خاصة وهذا فاسد لأن الأمثال
انفتحت إلى خاصة وعامة فلا يصلح تتبع موجب الطلب فثبت بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا واثقوا
الناس واثقوا ويا أيها المؤمنون فثبنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم الاستقوى دليل وما ثبت بقوله يا أيها النبي
تحقق به صلى الله عليه وسلم الأمثال الدليل على الإلحاق فيه وقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ما من لأن
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الكلام شريفا ولا تفعله في طلقهم عام في صفة وكذلك قول رسول الله صلى
الله عليه وسلم في من طلقها فاحملها ما أنشركت الحكم في دليل آخر من قوله صلى الله عليه وسلم على من طلقها فاحملها
للبيعة وما جرى مجراه **مسألة** قولنا العزم في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذا كسب الضرر وكذا كسب النفع وغيره
لا يعم له لأن الحكمة في اللفظ لما في معناه العزم حتى لا يكون لفظا خاصا
ويحتمل أن يكون لفظا عاما فانه انما يرد من حيث الاحتمالات فلا يمكن أن يثبت العزم بالزعم ما قاله الأصحاب
فحين يرد الربط بالقرينة فيكون قد دل على شخصه بالقرينة فقالوا لا يرد ما قاله ويجوز أن
يكون قد سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ويقول هذا كذا من سب الربط بالقرينة فيكون قد دل على شخصه
معينة فهو عنها فثبت العزم هذا عزمك بتوهم العزم لا بلفظ عزمه بل بالزعم وهذا على من ذهب
من يرى هذا حجة في أصل النبي وقد قال قوم لا بد أن يحكي الأصحاب لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يضاف إليه
فما اجتهدوا ولا يكون حسبا فان قوله لا تفعل فيه خلافاً له الذي لا وكذلك في الفاظ أخرى وكذلك
إذا قال شيخ ولا يخفى ما لم يقل بحسب الرسول صلى الله عليه وسلم يقول أنت يا كذا لا بد أن يرد ما ليس يفيح فيها

وهذا قد ذكرناه في كتاب الأخبار وهو أصل المسألة في القطب الثاني **مسألة** قولنا العزم في حق رسول
صلى الله عليه وسلم بالشفعة الجارية والشاهد واليمين أعز له من في العزم له لا بالحكمة والحجة في
الحكم وأصل حكم في عين أو خطاب خاص مع شخص فكيف يثبت بعمومه فيقال مثلاً يعني الشاهد
واليمين في الشفع أو في الدم لأن الراوى أطلق مع أن الراوى أن يطلق هذا إذا أرادناه قد عني
في مال أو في شخص بل لو قال العزم بعمومه يقول قضيت الشفعة للجارية وهذا يجعل الحكم في غير هذا
جارية وموت ويكون الألف واللام للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ما عني فاما ما روي في قضيت
بان الشفعة للجارية هذا أظهر في الدلالة على التعريف الحكم دون الحكمية ولو قال الراوى قضيت
الله ما بان الشفعة للجارية هذا فيه من جعله عاماً ومنهم من قال يجوز أن يكون قد قضيت
وأما بيان الشفعة الجارية دعوى العزم فيه حكم بالزعم والله الموفق للصواب **مسألة** لا يمكن
دعوى العزم في الواقعة الشخصية مع من قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم وذكره الله فيها إذا أمكن إقصاء
العله بصاحبه الواقعة مثلاً الحكم على الله عليه في إخراج محرم وتصفية الواقعة في الحاقه جرحاً
بان التحريم وإدائه ولا تقرب طيباً فإنه يحشر يوم القيمة ملياً لاله وتصفية الواقعة بحرمه لا يحشر
إحرامه إلا أنه علم من نيته أن كان محلاً في عبادة وأنه مات مسلماً وغيره لا يعلم موته على الأصل
فصل على الإخلاص وكذلك قال صلى الله عليه وسلم في حق أحد زعمهم بل ما هم وكلمهم فأنهم حشرون
يوم القيمة وأوداهم حشرهم فما يجوز أن يكون خاصة في أحد صلواتهم وأصله أنهم جهاداً
الله وهم شهداء حقاً لا يخرج بان ذلك خاصة بهم قبل ذلك فاللفظ خاص والعزم هو الثاني وتعم
هذا الحكم نقل إلى أصله فان ذلك ليس بالجهاد والاحرام وان العلة حشرهم على هذه الصفات
وعلة حشرهم الإحرام والجهاد وقد وقعت الشركة في العلة وهذا سبق إلى فهمه لكن خلافاً له هو
الذي تضمنه القاضية فيمكن والأحوال متعارضة والحكم لجعل الاحتمالين لأنه سبق إلى فهمه فيه
نظر فإن الحكم بالعزم إنما اخذ من الصلابة دفوعاً عنه ومن وضع اللسان ولم يثبت بهما وفي
مثل هذه الصور لا وضع ولا عادة فلا يكون في معنى العزم **مسألة** من يقول بالعزم فلا يلزم
للعزم عمداً وتيسيراً وفيه نظر لأن العزم لفظ يشابه دلالة بالإضافة إلى سمات النفس
بالزعم والقرينة ليس بقسك لفظ بل بسكوت فذا قال في شأنه الغم وكاه معنى الزكوة من
المعاونة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ ويحصى وقوله تعالى ولا تفعل لها آفة دل على تحريم الضرب لا
لفظ المطوق به حق فيثبت بعمومه وقد ذكرنا أن العزم للدلالة على الإلحاق والافعال **مسألة**
لن قد من مقتضيات العزم لا يمتزج العام والخاص عليه وهو غلط إذ انفتحات فتشعشع
بها فغيره فان يعطى الواجب على المذهب العام على الخاص فغلبه في المطلقات وتبين علم

وان لم يكن في صريح قول كلامه على الحقيقة كما ورد فان قيل هي اربعة الاول في الاعمى لكان لهما كذا
فلا اسم مع غير الملاحة على الثلاثة فما فارقا فلما اختلف اسم مع مشترك بين سائر الالفاظ وفلا اسم مع
ما في الالفاظ لا يستلزم الا انما هو في الالفاظ في اثنين وهو كالعشرة فانه اسم مع لكن مع خاص
فلا يصح لغيره فكيف يكون الا في اثنين جمعا ويعمل لاجل ان نحن فعلنا ما في قولنا نقول لوالدك
كقولنا انا انما فلان لاجل الاتفاق وهذا ليس بخيارا لثاني فلهذا اسم اهل اللغة على ان الاسماء
الثلاثة امر برب وتحد وتسمية وجمع وهو يعمل ويطلق ويحال فلكل من هذه الثلاثة سبابة فلما ساقا
الرجلان ليس اسم مع لكن وضعا لبعض اعداء الالفاظ اسما خاصا كالعشرة ويجعل اسم الرجال مشترك
فلهذا فارق في اللسان بين الرجال والرجلين وما ذكر في رفع الفرق فلما الفرق ان الرجلين اسم مع
وهو لثنتين والرجال اسم مشترك لكل من الاثنين والثلاثة فاداد الالفاظ فلهذا وقع هذا الجواب
يقال دلت اثنتين رجال كاجون ان يقال ثلثة رجال فلما ذلك فصح ان العرب لم يستعملوا على هذا الوجه
ولا يمكن تعدد فيهم وعلى الجملة في قولنا لفظ الجمع لا اثنين واما في قولنا دليل اظهر ما به في الثلثة
واداد الى الواحد فلهذا في الالفاظ التي بصرية فان قيل قد يقول لامرته المخرجين وتكلم في الرجال
ويذكر به رجلا واحدا فلما ذلك استعمال الالفاظ الجمع في الالفاظ الواحد على غير المخرجين بل في الالفاظ
لان معنى لفظ الرجال رجلا واحدا ماداد الالفاظ رجلا اثنين او ثلثة فلهذا في الالفاظ مع حقيقة **الثاني**
في الادلة التي تخص بها العموم لا تعرف خلافا بين الفايدين بالعموم وجواب تخصيص
بالدليل ما به دليل العقل والسمع وغيرهما وكيف يكون ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله انه خالي
كل شيء وهو على كل شيء قدس يتوحد كل شيء وتفر كل شيء وان يتوحد كل شيء وقوله انه
اقتلوا المشركين والسارق والراشقة والراشقة الماني وودعة ابواه ويوصيه الله في ذلك وفيها
سنة السعة العشر فان جميع عورات الشريعة مضمومة في الالفاظ المحل السبب وقيل بان
عام لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فانه باق على العموم ولا دالة التي تخص بها العمومات
اقل من عشرة اهل البيت ليل ليل في تخصيص قوله تعالى ولو تيت من كل شيء فنان ما كان في يد سبطي عليه السلام
لم يكن في يديها وهو شيء وقوله تعالى فمخرج كل شيء من السماء والارض واما في قولنا ليس لثاني
دليل العقل لا يخص قوله تعالى خالي كل شيء وهو على كل شيء قدس ادخله منه ذاك وصفاة اذ
القديم يستحيل ان يكون القديم به وكذلك قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من حيث يشق
لان العقل قد دل على استحالة التكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل محصيا وهو على كل
ادلة السمع والتخصص ينبغي ان يتاخر لان التخصص اخراج ما يمكن دخوله تحت الالفاظ وعلا ما كان
لا يمكن ان يتاخر ادلة الالفاظ فلما مال ما يكون لا يجرى دليل العقل خصصا لهذا المعنى في بيان

نحو ١٠٠٠ وخصه بغيره وتعدبا ان يخصه بالعام مع لكن الدليل معروف اذ ادلة المتكلم وانه اذ الالفاظ المحصية
لعمومها خاصا ودليل الخاص العقل لا يجرى ايقه عند نزول الالفاظ في زمان من لسان الله تعالى ما اذ ادلة
خالي كل شيء نفسه وذاته فانه وان يرد دليل العقل في وجود ايقه عند نزول الالفاظ واما في تخصيص
نحو الادلة لا قبله واما قولهم ليس له قوله تحت الالفاظ ليس كذلك بل يدخل تحت الالفاظ من حيث اللسان ولكن
يكون قائلة كاد بالما وجب الصدق في كلام الله تعالى ان يتيسر دخوله تحت الادلة مع قبول الالفاظ التي
حيث الرقعة الثالث دليل الاجماع ويخص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن للخطا فيه والعام يظن
اليه الاحتمال فلا تقضي الامة في بعض سميات العموم بخلاف مرجح العموم الا في ما طع بالعموم في رفع
الالفاظ ان كان قادرا بالعموم او في عدم دخوله تحت الادلة كذا العموم والجمع او في نفي
الخاص لان النفي الخاص يحمل النفي والجمع لا ينجح فانه انما يستبعد بعدا انقطاع الوجه لواقع النفي
يخصص الالفاظ العام فتعلمه فيها سميت السعة العشر مع ما دون النصاب فلهذا خصصه وقوله
لا ركة فيادون خمسة اوسن والسارق والسارقة يعلم كمالا وخرج ما دون النصاب بقوله
لا قطع الا في دفع دنيا فصار اعدا وقوله تعالى فخر بديعة نعم الكافرة والمؤمنة ولو ودمرة اعزى
فخر بديعة مؤمنة في الظاهر بعينه ليس لسان المراد بالربعة المطلقة العادة في المؤمنة على النفي
وقوله فصدق من الظاهر والعام يتعارضان ويتا فنان اذ يجوز ان يكون الخاص سابقا وقوله
العام بعد الادلة العموم فليخص الخصوص ويجوز ان يكون العام سابقا وقوله بالعموم ثم نسخ بالالفاظ
لخاص يحل فعموم الرقة مثلا يقتضي ازالة الكافة مما اريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضي نسخ
الاجزاء الكافة فيهما متعارضان فاذا امكن النسخ والبيان جميعا فلم يبق ازالة على البيان دون النسخ
يقطع بالحكم على العام الخاص والعقل يقتضي العام هو المتاخر الذي اريد به العموم ونسخه الخاص
هذا هو الذي اختاره القاص في الالفاظ ولا عندنا فقد علم الخاص وان كان ما ذكره القاصي من ممكن ولكن
تقدير النسخ يحتاج الى الحكم بدلالة الكافة تحت الالفاظ فخرج منه هذا اثبات وضع وضع النسخ
وادارة الخاص بالالفاظ العام غالب مستاد بل هو الاكثر والنسخ كالتا ولا سبيل الى تقديره بالكل
ويكاد يشهد لذلك في سبب التعاوب والتابعين فانهم كانوا يتسارعون الى الحكم الخاص على العام
وما استعملوا بطلب التاخير والقدم والتاخير الخاص للمعنى بالعموم بالعموم كقوله في باب حشر
من النبي من التاخير هو قاطع كالفن وان لم يكن مستندا الى لفظه ولست اريد الالفاظ بعينه بل كذا
فكل دليل حتى قاطع فهو كالفن والمفهوم عند القائلين به ايقه كالمظهر وحق اذ اورد علم في باب
الركن في النسخ ثم قال الشارع في سانه النسخ وكذا اخرجت للمعروفة بمفهوم هذا الالفاظ فيهم ٣٣
النسخ والسادس قول رسول الله وهو دليل على ما سبق شرطه عند ذكر دالة الاتفاق فعال

وانا يكون دليله ان اعرف من قوله انه قصد به بيان الاحكام على انه كقولنا عليه صلوات الله تعالى في اصله
عن مناسككم فان لم يبين انه اودع اليان فاذا افاض فعله حكمه الذي حكم به فلا يقع اصل الحكم بفعله الخاص
له لكن قد يدل على تخصيصه وتلك له ثلثة امثلة المثال الاول انه صلى الله عليه وسلم من الوصال ثم اصله
له فثبت من الوصال انك تراك واصل فعله في الاستحباب كما حكاه في انما عرفت في طبعه وليست في ذلك
ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم يحرم الوصال ان كان يقول صلى الله عليه وسلم لا تروا صلواتكم عن الوصال
فلا يدخل فيه الرسول لانه خاطب بغيره والخاطب لما يدخل تحت الخطاب اذا اثنى الحكم بقوله عا
كقوله حرم الوصال على كل عبيد او كل مكلف او كل انسان او كل من بين او يخرج من حجره وان كان يلفظ
فلم يكون فعله تخصيصا المثال الثاني ان صلى الله عليه وسلم في استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم
راه ابن عمر رضي الله عنهما مستقبلا يستلحقس على سطح فيصلي به تخصيصا لانه كان وادوسن
واللهي كان مطلقا او يدعيه ما اذا لم يكن سائر حتى لا كان مستحق ومخصوصا فدل على خروجه من
العموم ان كان اللفظ للعموم عا واصل هذا ان يمنع بحرم الاستقبال لانه فصل يكون في ذلك
خفيه فلا يصح ان يراد به البيان فان ما يراد به البيان لزمه اظهار هذا هل التواتر ان تعبد الخلق
فيه بالعلم وان لم تعبد الا بالعلم والظن فلا بد من اظهار هذا لعل اولين المثال الثالث انه صلى الله عليه وسلم
عليه من كسب العورة ثم كسب فله بخضرة الذي كسب وهو قد حذر في سنن تحريمه فقال لا استحي
من استحي منه ملائكة السماء لهذا لا يرتفع اليك لاحتمال انه لم يكن داخل فيه او لعله كشف لغيره عنه
فانه حكاه حاله في الفقه ما يقر به من المبرح اخلاقه او اباحت خاصية له او منع بحرم كسب
العورة واذا تضارست الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في غيره بالوجه السابع تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم
على خلاف مجيب العموم وسكونه عليه جعل في اصل الحكم او تخصيصه في ذلك الشخص بالنسخ في حقه صفة
له او تخصيصه وصفه وحاله وقت ذلك الشخص فلا بد من ان يكون له في المخصوص من نفاذ في ذلك
المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم في كل وقت وكلاهما تعين تقريره لكونه نسخا اعم من الجاهل والماضي
حقة خاصة والاستيفر حقة لكن لو كان من خاصية وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبين اختصاصه
ان عرفت انه احكمه على ان احكم على الجماعة فذلك من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما اقر الصانع
على ذلك تركه للتبليغ كقوله في ايديهم لعل من شرط ذكره للخلق ان تركه للفرق من كسب المكان فان
لعمام انما لم يقل انما لعله لم يكن في جيلهم سايه ثلثة العاد تحيل الى ما من من جسم الزكوة
طوالها وهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يرب وقوله في ذلك قوله في حقه صفة
ووداها ثلثة نظن انها خصصت وليست منها فتمت في ملك الشخص استلزامه من مادة الخطاب
فاذا قال لعل انما من استحضرت عليكم الطعام والشراب مثلا وكان عا دهم تناول طعام خصصت

يقصر على عا دهم بل جعل في علم الحكم والخلق الطير وكما لا يعتاد في اوتهم لان الجدة في لفظه وهو
والفائدة خبره في عا دة الناس في معاملتهم حتى يخل في شرب البول والكل التراب ابتلاع للسا
والنوة وهذا خلاف لفظ الدابة فانه يحمل على احوال الاربع خاصة يعرف على الانسان في تخصيص اللفظ
واكل التراب والخصاء في كل الا في العادة وان كان لا يعتاد فعله ففرق بين ان يعتاد وبين ان لا يعتاد
الطلاق الاسم على الشئ وعلى الجملة فعادة الناس قرينة في تعريف مرادهم من الفاظهم حتى ان الجاهل على
المائة يطلب ليلاه فيهم منه العدا ليلاد لكن لا يوزن في تحريم خطا الشايع ايام التاسع درهيب
اذا كان خلاف العموم يحصل بخصا عند من يرى ان مدعيه الرواية مخالفت روايته فلم مذهبه وهو
انهم ما اشدنا بالجلية في الحديث وعما افته وتاويله وتخصيصه بحرقان يكون من اجتهاد ونظرا
نرضيه بل لا يلجأ الى ما ليس بحجة بل لو كان اللفظ محولا واخذ الراوي باحد محله واخذ
يكون ذلك من ذلك ولا يفسد ما جرت مالم يقل في عرقه من التوقيف بل ليلته لوروله وانما بانها
كل واحد افعال العموم بلكتنا انما عا اصلا لعمام شتر خرج اعمام على سببها من جعل ليلته على تخصيصه
عند فهم وهو غير حق عندنا سابق تعريه واختتام هذا الباب بذكر مسلتين في تخصيص عموم
القرآن خبر الواحد او القياس **مسألة** خبر الواحد اذا دحضه العموم القرآن اعتزل على جوان التعدي في
يتقدم بعد ما امل الاخر لكن اختلفوا في وقوعه على اربعة مذاهب فقال تقدم العموم قوم وتقدم الخبر قوم
يقال لها والتوقف لا يوردها في اخره وقال قوم ان كان القرآن عا دخله تخصيصه بل لا يقطع فقد نصبت
وصاحبان الخبر اوله منه ولا اعم العموم اوله اليه نصيبه من انما اجمع القائلون بترجيح العموم بسلكتين
انهم الحكم مقطوع به بخبر الواحد ظنون فكيف يقدم عليه والاعتراض عليه من اوجه الاول ان لفظ
عمل المخصوص في العموم وكونه مراد به مطلقا فانه نصيبا في نسخة العموم وهذا كان الواقعية وخبر
انه جعل فكيف يقع كون اصل المكتاس مقطوعا به في لا يقطع بكونه مراد بالمقطوع الثاني انه لو كان مقطوعا
به لزم كراهية الراوي قطعا ولا شك في امكانه صدقه فان قيل فلو نقل النسخ فصدقه انتم ممكن ولا يقبل
فان الاجرم لا شلوه يكون الاية مقطوعا بالان ودام حكمها انما يقطع به بشرط ان لا يرد ما يخالف فلا يرد
مع وروى لكن الاجماع منع من نسخ القرآن خبر الواحد كما منع من تخصيصه لثالث ان يراد الدمة
قبل ورود السمع مقطوع به ثم يرفع خبر الواحد لانه مقطوع به بشرط ان لا يرد سمع وما لم يرد
يعلم انه اذا جعل في كون بشرط ان لا يخبر بذلك بوقوعه خاصة في ذلك العموم ظاهر في الاستغناء
بشرط ان لا يرد خبره في ارجح ان وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالاجماع وانما الاجماع في من
الراوي ولا يكتفي علينا في اعتقاد صدقه فان سلك الدم وتحليل النسخ وجب بمقتضى علمنا
قطعا مع اننا لا نقطع بصدقه ما فوجي بالعلم بالخبر مقطوع وكون العموم مستغنى عن خبره مقطوع

جمع بين القياس والكتاب فخرنا ان تعطيل احدهما او تعطيلها وهذا ما سلكه القائلون بوقوع فيه التعارض
 فيه جمع بل هو مرفوع للعدم ويجوز ان يعطى بالقياس حجة الواقعية فالأدلة انما هي للمرجحين كما سبق فكل واحد
 من القياس والعلم دليل لو اتفق وقد تعاقب بلا ولا ترجيح على وجه لا التوقف لأن الترجيح لا يترك بل يعقل
 او يتفكر العقل ما منه في أي افقوى والنقل ما تواتر واحاد ولم يثبت من ذلك فيجب عليه دليل
 فان قيل هذا لا يجمع فان الامة مجمعة على تقديم احدهما وان اختلفوا في التعيين ولم يذهب احد
 الى التوقف قبل القياس فأنهم لم يصحروا بطلان التوقف قطعا ولم يجهروا عليه لكن كل واحد ادعى
 ترجيحا والوجه لا يثبت بطلان ذلك كيف ومن لم لا يقطع بطلان مذهبه عما افاده في ترجيح القياس كمن
 يقطع بطلانه ان توقفه من فرق بين دليل القياس وخفيه ان دليل في حق هو أقوى من العلم والحق
 ضعيف ثم حكوا هم انهم ضروا دليل القياس اعله والحق قياسا لشيء ومن بعضهم ان دليل في قوله تعالى
 عليه لا يقتضي القياس وهو مضان وتعليل ذلك بما يذهب العقل عن تمام التفكير في حق والواجب
 والمناق والمخالفان ما ذكره غير بعيد فان العلم بغيره بطلان القياس بغيره بطلانها وانما يكون لصددها اوقا
 في نفس الحقيقة بغيره اتباع الاقوى والعلم بارة بضعف ان لا يظهر منه قصد النعم ويظهر ذلك بان
 كبر الخرج منه ويظهر ان لا يختصيصات كثير كقولهم في حق الله البيع فان دلاله في قوله تعالى الله عليه لا
 يتصور البراءة بل هي من الارادة القاطنة من دلالة هذا العلم على تخليده ففقد لا الكتاب على غير
 الحق خصصه في قوله تعالى لا تجدوا او علم على ما عايناهم بظهره واذا ظهر منه التعليل لا سكا ولا
 لم يدخل في محرم كل مسكر كان اتفاق الفقه في القياس لا سكا والعلم على الفقه من بقاء الحق محرم
 قوله تعالى لا تجدوا او علم على ما عايناهم بظهره هذه الآية واية احل لا بيع لكثرة ما اخرج منها
 لتصفية قصد العموم فيها ولا ذلك حوزة ميسرة في الابن في امثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد
 هذا الوجه فيما بقي مما لا يلائم في ان العولت بلا صفة في بعض المساجات تختلف في القوم لا اختلافها
 في ظهور ارادة قصد ذلك المسمى في حقها فان تقابلها وجب تقديم اقوى العلم وذلك القياس ان
 تقابلها فمما احلها واقرها وكذا العلم القياس انما يتقابل فلا يجد ان يكون قياس قوما على علم
 الظن من عموم ضعيف للعلم في قلب من قياس ضعيف فيقدم الاقوى وان تعاد لا يوجب التوقف
 قاله القاصد ليس كون هذا العموم او كون ذلك قياسا ما وجب ترجيح العلم بل القوة ولا لهما في
 القاصد في صحيح بهذا الشرط فان قيل لهذا المذهب تحقيق بقياس مستنبط من الكتاب اذ انقص به
 عموم الكتاب لم يحج في قياس مستنبط من الكتاب فقلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كسبة
 قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس خبر الكتاب الى امانة المجمع
 للخبر المتواتر فاما قياس خبر الواحد لاعداد عموم الكتاب فلا يخفى ترجيح الكتاب عند لا يقدم

او اعم من القرآن ما من يقدم الخبر المتواتر ان يوقف في قياس الخبر فانه انما هو شعفا وبعده وما في بعض النسخ من القول
 بالنقل للمرجح من الاصل فلا يبعد ان يكون اقوى في النفس في بعض الاحوال من علم العموم كما نقل في
 الخبر فان قيل الخلاف في القطعيات او في الخبرات اذ قلنا يدل سياق كلام القاصد على ان القول في
 تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم ما يجب للقطع خطا الخالف فيه لا بد من
 اصول وعنده ان الحاق هذا بالخبرات او ان لا دلالة فيه من الخبرات ففقد في خبر البسة صليح القطع
 وانه الموفق للصراف **الاجابة** في تعارض العمومين ووجهان الحكم بالعموم في
 فصل الاول في التعارض اعلم ان المهم الاول معرفة محل التعارض وتقول فيه كل واحد لا العقل
 فيه على الحداديين والتعارض في حق ادلة العقلية لتبديل اسمها وتكاد ان تدل على دليل
 معنى على خلاف العقل فاما ان لا يكون متواتر فاعلم انه غير صحيح واما ان يكون متواترا فحين ما ذكر
 ولا يكون متعادلا فاما ان يمتزج لا يحل الخطا والاول وهو على خلاف دليل العقل فذلك الوجه
 لان دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان مثال الاول في العقلية قوله تعالى الله خال كل شيء انما
 بدليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان ذات العلم وصفاته وقوله تعالى والله بكل شيء عليم ودليل العقل
 على حجة ولا يعارضه وقوله تعالى قل انتم تقولون الله لا يعلم اذ معناه ان يعلم الله لا اصل له ولا يعارضه
 قرائن وحق العلم الجاهدين منكم بل معناه انه يعلم الجاهلة كانية حاصلة وفي الاصل لا يوصف
 علمه بخلق يحصل الجاهلة قبل حصولها وكذلك قرائن وتختلفون انك لا يعارضه وقوله تعالى الله
 خال كل شيء لان المعنى في الكتاب دون الاجاد وكذا قوله تعالى واخلق من الطين اي علقه في
 هو القدير وكذا قوله احسن الخلقين اي المقدير فكذلك باول ما خالف دليل العقل او خالفه لبلال
 شرعياد العقل على حجة هما الشرعية فاذ تعارض دليلان فاما ان يستحيل الجمع او يمكن فان
 استحال الجمع لكونهما متناقضين كقولهم مثلا من يدك دينه فاقول من يدك دينه فلا تقبل ولا يصح
 ضمير على وجه الكلام خبره في مثل هذا لبدان يكون احدهما ناعوا والاخر منسوخا فان اشكل التناقض
 فيطلب الحكم من دليل اخر ويقف تناقض النسخ فان عجز عن دليل اخر فتصير في العمل بايها شئت
 لان المتكلمات اربعة العمل بها وهو متناقض واطل احدهما وهو اخلا والواقعة من الحكم او العمل
 واحدا غير مرجح وهو عظم فلا يبقى الا الضمير الذي يخوف وودد الشرح به ابتداء فان الله تعالى وكلفنا
 واعدنا صينة لتبسط يدك وجعلنا اليه سبيلا فلا تكلف الجمع وفي الضمير بين الدليلين
 من يعجز سدا في باب الاجتهاد عند خبر المجهول وتخبر اما اذا امكن الجمع برهه ما هو على ما لا يمتنع
 او على هام وخاص كقوله تعالى الله عليه فيما سبقت الشوا الضمير قوله صدقة فداود خمسة او
 فذلك ان من مذهبه القاصد ان التعارض واقع لا مكان كون احدهما ناعيا بقدر ارادة العموم

والظاهر ان يحصل باناد لا يجد رالتبع الاضرب فان فيه تقديره قول مادون التصانيفت وحده العشر
 خروجه منه وذلك لا سبيل الى ايقاظه بالتزم من غير هرقن المربة الثانية وهي مربة من الاولى ان يكون
 اللفظ المفاد لغيره في الظهور بعد ان المتأويل لا يتقيد تأويله الا بتقدير مربة وكلام القاص في قوله
 مثاله قوله صلى الله عليه اعلم ان الربا في الحقيقة كراهه ابن عباس فانه كما تصرح في تفسيره الفصل ودعائه
 عبادته من الصات قوله صلى الله عليه عليه الحظله مثلا يمتثل صريح في ثبات ربا الفضل فيكون ان يكون احدها
 ناسخا للآخر ويمكن ان يكون ولما اعلم الربا في الحقيقة ان في حتمك الحظر ويكون قد خرج على هذا
 من المتكفين او صالحة خاصة حتى يتقيد الاحتمال فليح هذا التقدير يمكن والمتعارفة وان بعدا ولي
 من تقدير النسخ واللفظ ما وان يقول قطعكم بانه اراد به التفسير حكم لا يدل عليه قاطع وغيا هذا
 اللفظ المنفرد للفظ والحكم بتقدير ليس بعصاة دليل قطعي ولا خلق لا وجه له فلما احلنا عليه
 ضرورة الاحتراز من النسخ فيقول وما المانع من تقدير النسخ وليس في اشارة ان كتابه ولا مخالفة
 دليل قطعي ولا خلق وفي تقيه مخالفة صيغة العزم ودلالة اللفظ وهو دليل خلق فانه هذا الفرق
 والفرق من امكنه كما كان البيان ظاهرا احدها ما ولي من الآخر فان قلنا البيان انفس على ما هو
 الرسول صلى الله عليه عليه من النسخ هو اكثر فخرنا قلنا ان يقول وما الدليل على جواب الاحتراز لا احتمال
 واذا اشبهت وصيغته بغير احكام لا كتحليل واذا اشبهت النسخ بغير احكام فانه ظاهر فلا
 ترجيح للاكثر بل لا بد من الاجتهاد والدليل لا يجوز ان يحد واحدا ويحد لعله او طارئة لا يجبه
 اكثر لكتنا نغفل الظن عيان عن اغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه الا بدليل غير واحد او ثبوت
 الاثبات من حيث ان صدق العمل اكثر واغلب من كذبه وصيغة العزم تتبع لان ارادة ما يدلك
 الغالب اغلب واكثر من وقوع غيره والفرق بين الامس والفرق يمكن من مطلق بطلان في القضية
 الظنية لكن الجمع اغلب على الظن واتبع الظن في هذه الامور لا لكونه ظنا لكن لعل الصحابة
 يقول الله منهم به وانما فهم عليه وكذا لا يعلم من سيرة الصحابة انهم ما اعتقدوا كون القرآن
 منسوخا من اوله الى آخره ولم يبق فيه عام لم يخصه الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم والقاصد ان
 بل قد واجه ذلك بانا وودع العلم والحاشي في الاخبار لا يسلط في النسخ الى الميزان قوله تعالى
 واقبل بعضهم على بعض بانه لو ان خصصها لقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وخصصه قوله واوتيت
 من كل شيء وتذكر كل شيء وتحيي له عزات كل شيء وكما لا ينطقون الا بصوتهم وبغير افعالهم
 فلا داخل السبب في ذلك ان في جعلها متصادمين اسقاطها اذا لم يظهر التام في جعلها با
 استعمالها واذا غيرنا بين الاستعمال والاستقاط فلا استعمال هو الامس لا يجوز الاستعمال الا
 بصوتهم **خاتمة** اعلم ان القاصد في ايقاظه القاصد في النسخ فشرحه ان لا تظهره الا على الوجه

البيان مثاله قوله صلى الله عليه لا تنسخوا من الميتة باهاب ولا عصب عام بجاوئته حصر من قلته صلى الله عليه انما
 دعي ففعله لكن القاصد بقوله لا تنسخوا من الميتة باهاب ولا عصب عام بجاوئته حصر من قلته صلى الله عليه انما
 قيل ما لم يدع للظلمة شيئا اياها فادع فادع وصبره وغيره فان ذلك فلا تعارض بين اللفظين الثاني انه لو
 من ابن عباس ان صلى الله عليه عليه في قوله لا تنسخوا من الميتة باهاب ولا عصب عام بجاوئته حصر من قلته صلى الله عليه انما
 مية ثم كتب لا تنسخوا من الميتة باهاب ولا عصب عام بجاوئته حصر من قلته صلى الله عليه انما
 بالاحتمال ان شرط النسخ التام في الموصية الثالثة من التعارض ان يعارض من هو وان يباينها اصل الاخر
 وجهه ومنه من منعه من وجوبه فله صلى الله عليه عليه بدل دية فامرك فانه يوم الله مع قوله صلى الله
 عليه عليه من الصلوات بعد العصر فانه يوم الغاية اربع مع قوله صلى الله عليه عليه من نام من صلواته او شبهها
 اذا ذكرها فانه يوم السبت فقط بعد العصر وكذلك قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه ليس يجب الاختين
 في تلك اليومين اربع مع قوله او ما ملكت يا نكحكم فانه يوم الجمع بين الاختين بجمعه فيمكن ان يخصه قوله تعالى
 ما ملكت يا نكح ما سوى الاختين بجمعه قوله وان تجمعوا ويمكن ان يخصه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين في
 دون ملك اليمين بجمعه قوله او ما ملكت يا نكحكم فانه يوم الجمع بين الاختين بجمعه فيمكن ان يخصه قوله تعالى
 قوله تعالى وعلى اسن من هذه المسئلة اخرج اختين في القران بل اليمين قلنا احلتهما اليه وحدهما
 واما على مذهبنا فيجوز على البيان ما يمكن ليس ايقاظه احدها او بين الاخر ما لم يظهر ترجيح وقوله تعالى فاحفظ
 عمومهم وان تجمعوا الى اربعين احدها انه عموم لم ينقطع اليه تخصيصه فحق عليه غير اقران عموم قوله
 التخصيص لا يقتضي استثنى من تحليل ملك اليمين المشتركة والمستبارة والموسسة والاخت من الرضا وال
 وسائر المحرمات اما الجمع بين الاختين فحرام على العموم الثاني ان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين سبق
 بعده في المحرمات وعدها على الاستقصاء فاجرمات ثم طارئة ولا ما وقره في ما ملكت يا نكح
 ما سبق بيان المحرمات فلهذا ما رافعه من التام على اهل التقوى والظن فوجهم من غير الرفعات والسر
 فلا يظهر منه فضلا البيان فان قيل على ما يجوز ان يعارض من هو وان يباينها اصل الاخر
 ذلك انه لو لم يكن في الآية وقوع البتة لتأخر الكلامين وهو صغر من الطاعة والاتباع والصدق
 وهذا ما سد لك حاجته ويكون ذلك صلبا للعصر الاول وانما خلق عليا الطول للذة والله اسلم للفرق
 ولادله ويكون ذلك هبة وتكليف عليا للطلب الدليل من وجه اخر او ترجيح او تحريم ولا تكليف وخصا
 لا بالمشا اطلب في مع وما ذكر من الصغير في الآية فما طلق ذلك تدبر في الآية من الكتمان في قوله
 النسخ حق قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية واما علم بما ينزل قال انما انتم بشر لا به فلو كان ذلك مستغنيا
 النسخ **الفصل الثاني** في جواب استقام العموم لم يسمع المحصور وقد اختلفوا في جوابه فقال قوم
 ذلك لان فيه الياسا وتحصيله ونحوه فقول يجب على الشارع صلى الله عليه ان يذكر دليل المحصور انما

في قوله صلى الله عليه
 في قوله صلى الله عليه

او غير احياء على ان يكون له من اواخر البيان وليس من غير ان كل واحد منهما العموم ان يلقه دليل المخصوص بل يجوز ان
يعقل عنه ويكون حكمه مع عليه العمل العموم وهو القدر الذي يلقه ولا يكلف بالعموم دليله وان كان
وقوه بل جاز ان من ادلة المخصوص ما هي عطية فاصلة عن غيرها الاكثر من الاخرى وخلطوا فيه
فلا نقول المتشابهة في القرآن الموجه للتشبيه بغير الجميع والادلة العقلية العامة لم ينفصلها الجميع
ولم يرد الترخيص صريحا بنفي التشابه وقطع الدم وذلك سبيل الجمل والدليل عليه وقوع الجمل للتشبيه فان
قبل العقل الذي يدل على التخصيص متينا لكل عامل في الحالة عليه ليس بجمل قلنا وان يقع كونه متينا
ولم يرد به جمل الاكثرين وكان يردل التصريح والشر الذي لا يوجبه التشبيه اصلا احيى يشبهين الا على
انه لو جاز ان للبيان ان يجمع المتيقن دون التام والمستثنى عنه دون الاستثنى قلنا انما يجازي في
التشبيه عليه العمل بالمتشبه الى ان يلقه التام وليس عليه الاجتزاء في التام والتقصير عن الجمل فاذ يلقه
كاذبا يجرى من معرفة المخصوص على العمل العموم واما الاستثناء فيشرط اتصاله فكيف يلقه ثم لا يجوز
ان يسبق الاول فيخرج عن المكان بعد ان قبل مع الاستثناء فلا يسميه فلا يكون مكلفا بالعموم بل يلقه بغيره
الثانية فلم يلق العموم دون دليل المخصوص فحصل فانه يعتقد العموم وهو جمل قلنا الجمل بغيره
ان يعتقد بغيره بل ينبغي ان يعتقد ان ظاهر العموم وهو جمل المخصوص ومكلف بطلبه الى ان
ان يلقه او يظهر له اتفاقا لانه ان اعتقد انه عام قطعا او خاص قطعا او عام وخاصا وهو عام
وخاصا مما قلنا لك جمل اذ ابطال الكل لا يثبت الا اعتقاد انه ظاهر في العموم جمل المخصوص بغيره
وعللان من هذا وجهه حيث قال قلنا في تقريره في جمل ان يعتقد بعمومه قطعا حتى يكون اخرج
الكافة فخر وهو خطأ بل يعتقد ظاهره محتملا ويتوقف في القطع والبرهن فنيا واثباتا فانه لا يقاسم
الفصل الثالث في اوقات الحق في جمل الجمل الحكم فيه بالعموم فان قال قائل اذ لم يجز الحكم بالعموم ما لم
يقين استقله دليل المخصوص في يقين يبين له ذلك او يصل يشترط ان يعلم انتفاء دليل المخصوص قطعا
او ظنه فانما لا خلاف في انه لا يجوز في المباداة في الحكم بالعموم قبل اليقين من ادلة التام وادله
في المخصصات لان العموم دليل يشترط انتفاء المخصص والشرط بعدم بظاهر وكذلك كل دليل يمكن ان
يعارضه دليل هو دليل يشترط السلامة من المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك ليس بمتناهية
بين الاصل والفرع دليل يشترط ان لا يتقدم فرق ضلعي ان بحث عن الفوارق في جمل ومنها ما يحكم
بالقياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث لكن المشكل انه الى من يجب البحث فان الجمل وانما
يمكن ان يشكك في دليل البرهنة عليه فكيف يحكم مع امكانه او كيف يحكم بغيره فكيف لا نقسم
الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم كونه ان يحصل عليه الظن بلا انتفاء مثلا لا يستلزم في
البحث كالمبحث من متابع في بيت فيه اربعة كثر فلا يحكم فيطلب على ظنه عدده وقال قائلون

من اعتقاد جازم ويكون نفسا بطلان دليل اذ كان يشترط ان لا يكون شذوذه ويحتمل في محله ان كان كونه
حكم دليل يجوز ان يكون الحكم به حراما نعم اذا اعتقد جازما وسكت نفسه الى الدليل جازلة الحكم كان خطيا
عنده ومع او عيبا كما لو سكت نفسه الى القليلة فضل اليها وقال قائل وان يقطع بانتفاء الادلة
واليه ذهب القاصد لان الاعتقاد الجزم من غير دليل سلامة قلب وجمل بالاعلم الكامل يشترط فيه
بالاحتمال حيث لا تطلع ولا تسكن نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر القاصد
في مسلكه بعد ما انه اذا بحث في سبيله فقل المسلك الذي من محصلات قوله دليله عليه لا بد من
بكا في شذوذا فقال هذه المسئلة طال فيها خواص العلم وكثر جهنم فليس في العادة ان يشهد بشئ قطعا
مدرك وهذه المدارك المنقولة عنهم علت بطلانها فاقطع بان لا يخسر وهذا ما سئل من وجوب حله
انه جزم على الحياة وقوله الله منهم ان يحسبوا بالعموم في كل مسئلة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث فيها
ولا يشك في علمهم مع جواز التخصيص بل مع جواز التام لم يلقهم كما حكموا بصحة المختار بل دليل عموم احتمل
البيع حتى روى رافع بن خديج النهي عنها الثاني هو انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم
انما لا يشك التام من جميع العلماء فمن اين التام جميع العلماء ومن اين عرف انه يلقه جميع كلامهم فقل
منهم من تنبه للدليل وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان اورد في تصنيفه فلعلمه لم يلقه وفي
المجلة لا يقين بالحقبة فضل الحيايق مع اليقين بانتفاء الذي وكان النهج اصلا ولم يلقهم بل كان الحاصل
اما ظن او يكون نفس المسلك الثاني في القاصد ولا بعد ان يدعى الجمل اليقين وان لم يدع
الاحاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم حاصلا لنفسه مع دليله للكافين واليتميم لك
وما حق منهم وهذا يقين الطران الاول فانه لو اجتمع سلامة على ثبوتها يمكن القطع بان لا دليل
عناقله اذ يستحيل اجماعهم على الخطا اما في مسئلة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان
يقين الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط والمباداة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم يقين غالب
باستقضاء البحث ما اظن في انتفاء الدليل في نفسه واما القطع فبا انتفائه وحقه تحققه
مخرج نفسه عن الوصول اليه بعد ذلك فاية وسعة فبايق البحث يمكن ان يجد علم ان جمل احد
ذلك سمي نتائج وحين بالخير من نفسه يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقيقة
وانتفاء الدليل في نفسه مظهرنا وهو الظن بالحقبة وفيها معهم في الحياتيق ونظايرها وكذا
الوجب في القياس ولا يستحيل على دليل هو شرط ينفق دليل اخر والله الموفق **الكتاب**
القاسي في الانتفاء والشرط والتقييد بعد الاطلاق اما الاستثناء في القطع في حقيقة
حد ثم في شرطه ثم في تعقيب الجمل المترددة به فلهذا ثلثة فصول **الفصل الاول**
في حقيقة الاستثناء وصيغة معرفة وهي لا وعدا وحاشا وسوا وما جرى مجرا واما الباب

لا يمتنع ان يكون له في موضع مخصوصة محصورة قال على ان المذكور لم يرد بالقول الاول وفيه احتراز عن اوله
 لا يمتنع ان يكون ولا يكون فضلا وقرينة ودليل على ان كان كذلك لا يقتصر صحة واحترافه
 في موضع محصور عن قوله رابطة الموصوفين ولم يرد ان العرب لا تسمي استثناء وان افاد ما افاد
 الا في اوقات وفيها لا استثناء التخصيص في انه بشرط اتصاله وانه يطبق في اللفظ والمفهوم
 يجوز ان يقول عشرة الا ثلثة كما يقول ثلثة الا ثلثة في المشركون بالزنا والتخصيص لا يطبق في اللفظ
 وفوق بين النسخ والاستثناء والتخصيص في اللفظ وفيه ما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل
 على الكلام فيمنع ان يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل في اللفظ والتخصيص بين كون اللفظ تاما
 على البعض واللفظ قطع ودفع والاستثناء دفع والتخصيص بيان وسائر هذا غير حقيقي
 في فصل الشرط **الفصل الثالث** في الشرط وهو ثلثة الاول اتصال من قال قلت المشركون
 ثم قال بعد شهر لا يزال لم بعد هذا كلاما مختلفا ما لو قال اودت بالمشركون فمادون قوم
 من ان عباس جواز تخير الاستثناء وحله لا يصح فيه النقل الذي لا يبين في التخصيص وان صح
 فلهذا اراد به ما اذا افاد استثناء او لا ثم اظهر به جعله فيدين به وبين اذ وقع في اياه
 ومذهبه ان ما يدين فيه العبد قبل ظاهرا ايقم هذا وجهه ما ما يجوز التأخير لاحتياطه
 دون هذا التأويل خبره عليه اتفاق اهل اللغة على خلافه لا نه يجوز من الكلام يحصل به الاتصاف
 فاذا انفصل لم يكن اقاما كما لشرط وجوب المتبدا فانه لو قال اضرب ذنبا اذا قام هذا الشرط فلو
 اخبر ثم قال بعد شهر اقام ثم لم يمتع هذا الكلام فضلا من ان يصير شرطا وكذلك قوله لا زينا
 بعد شهر لا يمتع وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر تام لم بعد هذا خبر اصلا ومن جهتها قال قوم
 يجوز التأخير لكن بشرط ان يذكر عند قوله لا زينا اي اريد الاستثناء حتى يفهم وهذا اقيم لا يفيق
 فان هذا لا يصح استثناء واخيرا يجوز تأخير النسخ وادلة التخصيص واخيرا البيان فيقول ان جاز
 القياس في اللغة فيبقى ان يقاس عليه الشرط والمخير فلا ذاهبا لانه لا يقاس في اللغات
 فكيف يشبه بادلة التخصيص وقوله لا زينا يخرج عن كونه معنويا فضلا من ان يكون اقاما
 للكلام الاول الشرط الثاني ان يكون المستثنى من جنس المستثنى عنه كقوله رابطة الناس لا زينا
 فلا يقول رابطة الناس لا زينا او يستثنى جزءا من اهل البيت كقوله رابطة الناس لا زينا
 ورايت زينا لا وجهه وهذا الاستثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا يطلق على البيت فلا يتم
 على وجهه بخلاف قوله مائة نوبة لاوب ومن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء ان يكون
 من الجنس وقضى الشافعي انه لو قال له مائة نوبة لاوب ودم الاوب يجمع ويكون معناه مائة نوبة
 ولكن اذا اراد في الحقيقة فكانه رده الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله ثم فليكن

كلام اجمعين لا يمتنع ان يكون من الملائكة فانه قال لا ليس كان من الجن وقال ثم وما كان من الجن ان يقول
 مؤمنا الاطلا فاستثنى الخطا من العبد وقال ثم فاقم عدلي لا ويلعالمين وقال ثم ولا تاكلوا اموالكم
 بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة من تراض وقال ثم وما لاحد عندك من ثمنه فليس الا ابتعا وجهه وفيه الا
 وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص ولا يخرج اذا المستثنى ما كان ليصل تحت اللفظ اصلا ومن هذا
 العرب ما في الدار جعل الاستثناء وانه لا يمتنع ان يمتنع ما رايته لا فرد يقول شاعري وبلد ليس بها
 الا العاصم والاعلى وقال الآخر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بين قلوب من قلع الكاتب وقد
 تكون قوم من هذا كلامه جوابا لغيره هذا استثناء حقيقة بل حجاز وهذا خلافا للغة فان الاولى للغة لا
 والعرب في هذا الاستثناء ولكن يقول هو استثناء من غير الجنس والوجه في جواز استثناء المكيل من الموزن
 وعكسه بل يجوز استثناء غير المكيل من الموزن فمما في الامور من الشافعي في الاول والوجه في الاول ان
 لانه اذا صار مقادير في كلام العرب وجب جملة لا نظام ثم اسم الاستثناء عليه جازا حقيقة وهذا فيه
 نظر والحق ان المقادير في حقيقة ومما هو عندنا في هذا ان الاستثناء من الشيء يقول ثبت بل من رايه
 وثبتا لكانا في غير الاستثناء اجزءا من الكلام من غير ان يكون مقتضى سياقه فاذا ذكر ما لا يدخل في
 الكلام الاول ولا الاستثناء ايقم هذا وجهه من الكلام ايقم وما شاعري وجهه استثناءه في نفسه
 يجوز للفظ عن موضوعه وكذا في هذا الموضع يعني ولكن ثم قال الامام انما ليس يقين ان لكان من المستثنى
 والمستثنى عنه نوع مناسب كما اذا قال ليس فلان ان لا يمتنع ان لا يكون فلان بل لا يمتنع
 منه هذا الاستثناء لعدم المناسبة واعلم ان نظامه في نفسه الشرط الثاني ان لا يكون مستثنى عن
 فلان على عشرة الا عشرة لثمة عشرة لانه وقع للاجود وقعه وكذا كان مطلقا لا يمتنع لكن يتم
 مجزئ من الكلام وكان الشرط جواز من الكلام والاستثناء جواز ان لا يكون لغا بشرط ان يبقى الكلام
 معنى ما استثناء اكثر فقد اعتلج منه ولا اكثر من على جواز قال القاصي وقعه صرا في مواضع جاز
 والاشبه ان لا يجوز لان العرب ليس فيها استثناء الاكثر وتبين قول القاصي ان الاستثناء لا يمتنع
 وتبين بيان ان كثير من اهل اللغة لا يقين استثناء معتد به بان يقول عدلي مائة الا عشرة او
 الا درهم بل مائة الا خمسة وعشرة الا ان قال ثم قلت فيهم القسمة الاخمين عما غلب على المائة قال
 ليس فيهم تسعانه ولكن لما كان كثيرا استثناء قال ولا وجه لقوله ان لا يمتنع انما استثناء حسم اطراف
 الكلام من لغتهم او هو كراهة واستثناء لانه اذا تكلموا بهم وانكارهم مثله ليس من لغتهم ولو جاز
 هذا لمكان في كل ما كرهتهم وقسم من كلامهم احيانا لما جاز استثناء الاكثر وهذا قياس ما قد تقول
 ايقم لانه ان استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرههم وانكارهم
 على ما استحسن احيانا بقوله ثم في الدليل لا قليلا ففهمه او انقص منه قليلا ولا فرق بين استثناء البعض

والاكثر فانه ليس باقل ولا الشاهر، العوا التي تقتض تسعين من مائة ثم اعتبر انكما لم يوافقا ولا لم يوافقا
ثم لم يوافقا لا قليلا فقصه اى قم بضمه وليس باستثناء وقولنا شاهر ليس باستثناء ان يوافقا ان يوافقا
تسعين من مائة هذا ما ذكره القاضى ولا يوافقا ان هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فاذا قال
عشرة الا تسع سدس دهم فان هذا لا يستقيم ولكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسرة بما افعله عشرة
الاربعة عشرين يستحسن بل دعيا يستكرها نعم لكن لا كذا على الاكثر اشد وكلما ازيد فانه اشد وانما
الفصل الثالث في تحصيل الجمل بالاستثناء فاذا قال القائل من ذهب زيدا فاضربه وارود منها
واحكم بضمه الا ان يتوهم الا الذين تاروا من حلاله او انفس الكلام واكل الطعام فاعية الامن
فقال نعم يرجع الى الجمل وقيل قوم يقتصر على الاخر فقال نعم يحتمل كلاهما فيقولون انما قيل
القائلين بالثبوت ثلث الاصل لا فرق بين ان يقولوا ضربه بلطامة التي منها قتله وسراقه وانما الامن تاب
وغيره فاعية من صرفه واما قول الامن تاب في جميع الاستثناء المملوج لاعتراض ان هذا انما هو
عالم له في اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتعدي كاللفظ المخدجة الثانية فلم اصل للغة تطبيق
على ان تكرر الاستثناء عقب كل جملة ومع من الوجه اللكية لقوله ان دخلت دارا فاضربه الا ان تريب
وان اكل فاضربه الا ان تريب وان تريب وهذا ما ينكره الخصم استنباحه بل يقول
ذلك واجيب بعرف قول الاستثناء الثانية انه لو قال والله لا اكل الطعام ولا دخلت الدار لكان
كلت زيدا ان شاء الله ويصح الاستثناء الى الجميع وكذلك الشرط عقب الجمل يرجع اليها لقوله اعط العبد
والعبد ان كان فاقترأ وهذا هو الاصل الواقعية بل يقولون هو مراد بين الشرط والامتناع والاشارة
في استحباب الاصل من باب الالفة في العين ومع الاعطاء لا عند الادق المستيقين ومن سلم من الخصصة
ذلك فهو مشكل عليه الا ان يجيب بالجهاد بل انفس يشق في الشرط خاصة دون الاستثناء بحجة
الخصصة الثابتان اعمدهما فلم ان المعنى هو ان كل جملة غير مستقلة فسادت جملة واحدة بالاولها
ومن اخصصنا بالآخر جعلنا مستقلة وهذا تقدير على الخصم واعتراض عليه فاعلم لا يمانون
بذلك جملة عدم الاستقلال لا لضعف عليه بل بعد هذا لا بد من تخصيص الاستثناء به انما لم
الطلاق الكلام الاول ودخلت تحت الاستثناء مشكوك فيه فلا بد ان يخرج عنه ما قبل الية يستقيم وهذا
فاسد من الوجه الاول لا سلم يتقن اطلاق الاول قبل تمام الكلام دعاء الكلام حتى يعتد باستثناءه ويصح
اليه عند المعجم ويحتمل الرجوع اليه عند التوقف اذ ان لا يتيقن رجوعه الى الاخير ويجوز رجوعه الى الاول
نقطه فليكن اليقين الثاني ان شاء بلزم ما ذكره في الشرط والصفة وليس اكثرهم عموم ذلك ويظهر من كلامه لفظ
المعنى من الاتيين او الثالثة لانه المستيقن حجة الواقعية انه اذا اطلق التعميم والتخصيص من كل واحد
منهما لا يمكن الحكم بان احدهما حقيقه والاخر غير حقيقه التوقف لاجاله الا ان يثبت نقل من اصل

العلم انه حقيقه وقوله ايمان في الاخر وهذا هو الاصح وان لم يكن يدين ومع التوقف فذهب المعجمين الى
الاول فاعلم في العطف وذلك يجب وانما من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواجب
اليقين لا يتبدل لقوله نعم كذا فيكم ونقر في الاحكام ما نشأه وقوله نعم فان شاء الله ختم على قلبك
الله الباطل والذى يدل على ان التوقف اطلاقه وروى القولان الاقسام كل من الشرط والامتناع
على الاخير والرجوع الى بعض الجمل السابقة لقوله نعم فاجلدهم الى قوله الا الذين تاروا يرجع الى قوله
ويرجع الى الفسخ وهل يرجع الى الشهادة فيه خلاف وقوله نعم فترى ربه مؤمنة ومدة سئل الى
اصله الا ان يصيدوا يرجع الى الاخير وهو الية لان الصدق لا يفرق في الاعتناق وقوله نعم فكلما
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما اطلقوا اهليكم لو كسوتهم الرخا برقيقة فمن الجمل فصيلا
ثلاثة وام قوله نعم لم يجد رجلا الى الفصل الثالث وقوله نعم واد اجابتم اسرى الامن والوفاء
به ولوردت الى الرحل والملاط الى اخرتهم لعلم الذين يستنبطونه منهم ولا فضل الله عليكم
لا يتعمم الشيطان الا قليلا هذا جعله على ما لية لانه لو كان لا ينج الشيطان بعض من
يشمله فضل الله نعم ورحمة فقيل لا يحول على قوله نعم الذين يستنبطونه الا قليلا وقيل يرجع الى قوله
نعم اذا اوباه ولا يبعد ان يرجع الى الاخير ويصعب ولا فضل الله عليكم ورحمة بعثه محمد صلى الله
لا يتعمم الشيطان الا قليلا فذلك ان فضل الله عليهم بالعبادة من اكثر قبل البعث كما لو سألوا
ونعيم من يروون فضل يفتنون ساعد من فضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسول الله صلى الله
القول في دخول الشرط على الكلام اعلم ان الشرط عبارة عن اعلايها الشرط مع علوه لكن لا يلزم ان
يوجد له وجود ودية بما روى العلة اذا العلة يلزم وجودها وجود المعلول والشرط يلزم عده علم
ولا يلزم وجوده وجوده والشرط على وشرعي وقسوي فاعلم كل خير للعلم والعلم للادارة والحل
او الخير تنسب انقله الحول فانه لا بد لها من محل لا يلزم وجودها وجود المحل والشرعي والظمان للملو
والاحسان للرحم والاعوان لقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان خيفت اكرمت فان مقتضى
السان بانفاق اصل اللغة اخصا من كلام بالي فانه ان كان يكره دون الجمل لم يكن كلامه اشترا
فذلك الشرط من اخصها اعم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقبلوا المشركين الا ان يكون
اصل محد وبين ان يقولوا اقبلوا المشركين ان كان اخر بين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل
على الكلام فيغير معناه كان يقصده ولا الشرط والاستثناء يخرج منه مكلما بالي لا يخرج من
كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل في الخارج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فما وقع من
دخوله في الكلام فما اذا قال انت طالق ان دخلت الدار فصاء لك عند حوال الدار طالق فكانت ام
الاطلاق الا بامانة الحالة الدخول ما ان يقول بكلمة الطلاق وعلقا ما دخل ولم يدخل ثم انزع

ما قبله فليس هذا جدي فان قيل قلنا اهل الذمة او ان لم يكونا ذميين لفظ
متناول للجميع ولا اهل الذمة لكن يخرج اهل الذمة باخراجها بالشرط ولا يستثنى ذلك لو اقتصرت
ولذلك يتبع الاخراج بالشرط ولا يستثنى منقولاً ولا يخرج لم يخرج بين المتصل والمنفصل
ولكن اذا لم يقتصر على ما هو جزء منه وانما له غير موضوع الكلام وجعله كالمنطق بالباطن ويجز
دخل البعض بمعنى الدفع انه كان يصلح في الشرط والاستثناء فاذ لم يلقا قبل الوقوف فعاقوله
وبل الصلحين لاحكم له قبل اتمام الكلام فاذ اتم كان الويل مقصوداً على من وجد فيه شرط السهو واليا
لا انه دخل فيه كل من جعل ثم خرج البعض فكذلك يجوز ان يعم حقيقة الاستثناء والشرط
في المنطق **المقدمة** علم ان القيد اشتراط والمطلق محمول على المقيد انما هو الوجه في الوجوب كما لو كان الاخراج
الاولي وشهود وقال لا كلام الا برب وشاهد على المطلق على المقيد لو قال في كذا الفاعل فخر
وقد تم قال يابا مع اخرى فخر وقيد فمؤنة فيكون هذا اشتراطاً يزل عليه الاطلاق وهذا صحيح على
منه من لا يرى بين الخاص والعام تقابل الناحية والناحية لا تقابل من القاضية والقاضية من ضمن
الخاصات من نقل لا تقابل من العامة على من لا يفرق بين المطلق والمقيد عند اتخاذ الحكم اما اذا جعل الحكم كالمطلق
والفعل فقال فمحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كما لو اخرجنا الواقعة وهذا الحكم محتمل على
وضع اللغة اذ لا يعمى الفعل القيد وكيف يرفع الاطلاق الذي فيه ولا سبباً لمختلفة تختلف في
الامر شرط واجبا كيف ويتم من هذا ما قد مضى فان الصوم مقيد بالناحية في الظواهر والعقود في
الحيث قال ثم نصيب ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ اجمعهم ومطلق في العين نليت شعراً على والمقيد
خبرنا قال ثم لا يحمل على المقيد اصله وان قام دليل القياس لا يفسد سبيل الى فتح الكتاب القياس على
هذا فربما يوجب ان جعل الزيادة على النص لئلا يفسد هذا في كتاب الفسخ وان قوله فخر
ليس نصاً في اجزاء الكافة بل هو عام يقتضيه مجموع مع تخويله في الدليل على خصوصه اما ان يستند
عموم تعلقاته في اللغة وقال الشافعي ان قام دليل على حمل عليه ولم يكن فيه اختصاص
عموم وهذا هو الصحيح فان قيل انما يطلب القياس حكم ما ليس متعلقاً به والكافة متعلق بها في كفاية
الظواهر ومقتضاها اجزاء الكافة فلنا فيها ان كون الكافة متعلقاً بها استلزم فيه ان يكون متعلقاً بعموم
الوجه كما لا نصيب على الكافة وكشفنا الغطاء عن هذا في مسئلة تخصيص عموم القياس بالقياس
تمام القول في العموم والخصوص والاحتفاء والاستثناء والشرط والقيد وقام الكلام في الحق
الاول وهو ان لا يلائق على معناه من حيث الصيغة والوضع **المسألة** **المثاني** فيما يقتضيه من الاطلاق
من حيث مقتضاها بل من حيث خواها واشاؤها وهي خمسة **المسألة** **الاول** ما يوجب القيد
وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون متعلقاً به لكن يكون من ضرورات اللفظ اذ من حيث لا يمكن كون

التمسك بما اياه او من حيث يتبع وجود المفظ شرطها الا ان اوضح حيث يتبع شرطه عقلاً الا انه اما المقيد
الذي هو ضروري في صدق الحكم فله من الله عليه لاصحابه من لم يثبت له من اللسان فانه في الصوم والفسخ
لا يثبت في صوره فمقتضى لاصحابه جميعاً او كمالاً فيكون حكم الصوم هو الذي لا نفسه والحكم غير متعلق به لكن
لا يثبت في صوره فمقتضى الكلام ضمن هذا قلنا هذا لا يثبت في مقتضى اللفظ وهذا يقع على ما ذهبنا
يكون لا سيما الشرعية ويقول اللفظ الصوم بان يولي مقتضى اللغة فيقتضيه الى افعال الحكم اما من جهة
من الصوم الشرعي فكون انتفاءه بطلان النطق لا يوجب الانتفاء بل مثاله لا يحمل الا بالنية ووقع من
اللفظ او ما سبق من اقلته في باب الحمل اما مثاله ما ثبت اقتضاءه للصوم المتعلق به شرطاً او لا القابل
انتفاءه من ثباته فمقتضى الملك وقضيته ولم يفتقر الى ان المقيد المتعلق به شرطاً فغرضه شرطاً
الملك كان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك انما ثبت اقتضاءه للصوم المتعلق به هذا الصلحين مقتضى
الملك فيه ان اراد البرهان لم يبرهن له الصوم المتعلق بالملك اما مثاله ما ثبت اقتضاءه للصوم المتعلق به عقلاً
ثم حرمت عليكم اصحابكم فانه يقتضي افعال الويل يحرم عليكم وعلى اصحابكم لان الاسماء عبارة عن شي
والاحكام لا تتعلق بالاصحاب بل لا يعمل بفعلها الا بافعال المكلفين فاقض اللفظ فضلاً وصار ذلك
الفعل هو الويل من بين سائر افعال اخرجت لاستعمال وكذلك في قوله حرم عليكم الميتة وقوله و
احلت لكم جميع الاطعم الا لكل ويصرف منه قوله وسئل القريه اي اهل القرية لانه لا بد من اهل القرية
يفعل السؤال فلا بد من اصحابه ويجوز ان يثبت هذا لا يحتاج الى الانتفاء والقول في ذلك غريب
المسألة **الثاني** ما يوجب من اشارة اللفظ الى نقص اللفظ وقضى به ما يلزم اللفظ من غير جزم
اليه وكان المكلف يعمى باشارة وحركة في اشارة كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ في اشارة كذلك قد
يلزم اللفظ ما يقتضيه ويثبته له وقال ذلك تسلك العلماء في تقدير اهل العلم واكثر المصنفين في تفسيرها
بقوله على اهل عليه الحق ما فصلت عقل دين فعمل ما نقصان دينه قال ففعل احد من في تفسيرها
شطر وجهه لا تقصير ولا فصل هذا انما سبق لبيان نقصان الدين وما وقع المطلق نقصان الا به لكن
حصوله اشارة الى اكثر المصنفين واهل العلم ولا يكون فرق شطر الدهر وخرقة عشر يوم ان الشرا
لرصد الزيادة لغيره في اشارة قد سلبت اللغة في نقصان دينها ومثال استكمال الشافعي وجهه انه في
تحقيق المآل القليل بجملة لا تخبر بقوله على الله عليه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يقصر عن في
حقه في اشارة لا يلا يدى ابن استمدك اذ قال لا ان يدين الحياة فيصير لكان وجهه لا يوجب
ومثاله قد بان في الحل لبسته اشرافاً من قوله في حله وفضله انشئت شراً وقد قال في موضع
وقضاه في عاتق من مثاله المصير الى ان من على البذل في رمضان واسمع جها ثم يفسد كسر ما لا
ثم قال وكلوا واشربوا وقال ثم قال ان يشر ومن ثم هذا لخصه الى ان يثبت في اللفظ لا يثبت في الحيط

الجميع غاف وبقرى سلم ويقام فقال اغتر بنا وانا انشاء لسبق الى الدفن منه فرفق بيننا غاف وسلم وبين البقرى والشاء
والاقتية منهم لم يلائقوا عند كل يحصل ان قوله صلى الله عليه وآله فهو النور الميراث ليدل على انتقاله الى باطن غير شك
السنة بلا تقاطع ولولا ذلك لاجتمع بابا قياس فان القياس لا يملكه البطلان التخصيص بصفة الحكم من المخصوص
الغير لكن منزله القدم ما ذكرناه وهو جاري كلما ينقض الاقطاع من اسفل ثابت كقولنا انت طالق ان
دخلت الدار فان لم تدخل الدار لم تطلق لان الاصل عدم الطلاق لا التخصيص لدخول بدليل انه لو قال انا
دخلت فليس بطلاق خلا يقع اذ لم تدخل لانه ليس الاصل في قول الطلاق حتى يكون تخصيصه بغير الدخول
مصحبا للرجوع الى الاصل وعدم الدخول وهذا واضح المسلك الساج وعليه تعويل اكثر من وهو السبب
الاظم في وقوع هذا الهم ان تخصيصه بشئ المذكور لانه ان يكون له فائدة فان استوفت السابعة والمعلومة
والتيه البكر والخطا والحد في تخصيص البعض بالبكر والحكم شامل للحالمة الى البان اتم التخصيص فلا
دلالة للاختصاص بالحكم ولا اصدار الكلام لغرض الجواب من اربعة اوجه الاول ان هذا عكس الواجب
فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ ويقع ان يتم او لا الوضع ثم رتبة الفائدة عليه
فالعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع اما ان يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الشان في ان هذا هو الحكم
احدها ان لا بد من فائدة تخصيصه والثاني ان الفائدة لا يختص بالحكم والحقبة انه الفائدة ان وسيلته
من فائدة لكن الاصل الثاني وهو الفائدة لا حد اخر غير سلم فليس فيه فائدة فليس الفائدة محصورة في هذا
بل الارادة على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم احد الواضعين قبل ان يكون له فائدة او عليه امت
اختصاص الحكم لغيره فانه قد علم ان الفائدة فيمن ان يكون معلومة لكم فاعلموا حاصله وانتم وانما
فانكم جعلتم عدم العلم بالفائدة على عدم الفائدة وهو خطأ فمما هذا الدليل هو الجواب عن فائدة احدوا الشا
وهو تمام الظاهر على هذا المسلك ان تخصيصه لا يقبل لا يقبل لا يحصل لم تطلبا الفائدة منه فانه خصم لا
الاستد في الرد على الحكم الميكلايت والمطعوبات على الوخص من اهتم بالركن مع وجهها في العز والارضا
سببه مع استمر الحكم فيقال اصل اليه وان من سؤال او حادثة او سبب لا معرفة فليكن كذلك في تخصيص
الوسط الرابع ان تعليل الحكم بالصفة لفائدة فائدة اولى انه لا استوعب جميع حمل الحكم من بين الاجتهاد
حال ان ادخل تخصيص بعض الاقسام والاصناف المذكور من المجتهد في التوجه في الاجتهاد وتوضر
ديام على العلم وعدم العلم خصوصا بانما الحكم في افكارهم في استنباط ولا على الفكر على حكم
واحدة عامة جامعة لجميع حمار الحكم حتى لا يتقاسر بحال الثانية انه لو قال في الغنم ذكرا اتم
الساعة لحاج للمجتهد اخراج الساعة غير العوم بالاجتهاد الذي يفتح لتخصيص الساعة لتعلق التخصيص
عليه ان اراها في معناها اذ لم يمتق بها الساعة بغير ان حمل الاجتهاد وكذلك لو قال لا يمتق بها
بالطعام ديا او اجتهاد في اخراج البرق القوم على بلا وجبة لا خراجة منزل ما هو مركز الى

الاجتهاد لا سيما ولذكر العلم او الغنم وهو لفظ عام عند الواضع عند العوم والمعلومة خاصة
خاصة ما خرج المخصوص من عمل التفتق والشك ورواها الى الاجتهاد لما راي في من اللطف والبر
الثانية ان يكون الياء على التخصيص لا شيعة السنة عموم وانما اخصر من سؤال او معرفة واحدة
او اتفاق معاملة فيها خاصة او غير ذلك من اسباب لا تطلع عليها فقدم على ذلك لا بد من منزلة طنا
يعدم ذلك بل يقول لعل الياء واعمال انظر في ذلك في الاوصاف المسلك الثاني وتعلم ان التعليل
بالصفة كالعليل بالعلة وذلك وجب المشتب بثبوت العلة ولا انتفاء بلاء انتفاء مما والى الجواب ان
للذات في العلة والصفة واحدة فاعلى الحكم بالعلة وجب ثبوتها اما انتفاء بانتفاء فلا بد
يحيى عند انتفاء العلة على ما يقتضيه الاصل وكيف وقع بخلاف تعليل الحكم بعلم من فلو كان الجواب
بالرقة تأني للقل عند انتفاءه لكان لاجاب التخصيص فاعلم ان ذلك الذي في فائدة ذكر العلة معرفة العلة
فقط وليس من فائدة ايضا فائدة العلة من حملها الخ غير حملها فان ذلك يعرف وروود التحديد على
لكان فله حرمات لم يشكها لا وجب يحرم النفي المشتد ليجوز ان تكون العلة شدة لم خاصة الى
ان يرد دليل وتعيين اتباع العلة وذلك لا لثبات الى الحمل المسلك التاسع استلزامه تخصيص
من الكتاب والسنة فالعلم لم يعرف فيها غير الموصوف تلك الصفات وسبيل الجواب في جميعها
ان ذلك اما لبقائها على الاصل او معرفة بل لا يخلو بقرينة ولولا ان ذكره على ما قاله لكانت تخصيصا
في الكتاب السنة لا انما على بقرينة قوله تعالى منكم شيئا في جز الصدا انجب على الحكم على قوله
تعالى ويرى منكم شيئا في جز الصدا انجب على الحكم على قوله تعالى ويرى منكم شيئا في جز الصدا انجب على الحكم على قوله
تقصير وان الصدا ان خفتم وقوله تعالى في الخلع وان خفتم شقاق بينهما وقوله صلى الله عليه وآله انما امره
لكن قسمها غير ان وفيها الى امثال لا لاخصو القول في درجات دليل الخطا **اسباب**
اعلم ان رهم التي من الاشياء على مراتب ودرجات ودرجات الرتبة الاولى هي بعد ما قد تقرر
كل حصل من الفالين بالمعروف وهو مفهوم الاقب التخصيص لاشياء الرتبة الثانية في الرتبة الثانية
الاسم المشتق الدال على جنس كقوله صلى الله عليه وآله لا تتبعوا الطعام بالطعام وهذا اتم بطلانها
باللغة في الطعام لتعريفه وان كان مشتقا مما يعلم ان ذلك تفرقة بين قوله في الغنم ذكرا
في التمر ذكرا او في الماشية ذكرا وان كانت الماشية مشتقة مثلا الرتبة الثانية التخصيص وهو
التي تعلق وتقول كقوله النبي عليه السلام عجبني الزكاة واجلنا الزكاة
يطرى ويؤكل ديا يقام من الدهن طالعجب بالتخصيص واذا المجد حمله على انتفاء الحكم وهذا
امر متعين مشتقا من الجمل لعدم معرفة الباش على التخصيص لرتبة الرتبة ان ذكر الاسم العام
ثم ذكر الصفة الخاصة في معنى الاستدراك والبيان لا يقال في الغنم الساعة ذكرا وقوله من يام

خلة من قولها لايح والحق المشركين لم يبين فانه ذكر الحجة والمشركين وهي مائة فلما كان الحكم بغيرها لما
انشأ بعده استدراكا لكن الحق ان مجرد هذا التخصيص من غير قرينة لا مفهوم له فخرج حاصل الكلام الى
سبيل الاستدراك ويجوز ان يكون له سبب على الحكم اختصارا لوضوحه وصحة القامتين بين هذه الحجة
ان تخصيص القلب بغير محله على انه لم يختصم ذكر المسكون منه ولذلك ذكر الاشياء الستة فهذا مما
وهو الغفلة من غير المخلوق به والغفلة من الجوع عند الشرح من الغيب بعد لان ذكر الصفة بغير محله
يضعف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم الظاهر وعدلا استدراك بعد التحريم انقطع هذا الاحتمال
بالكلية وظاهر احتمال المفهوم لا يختم احتمالا احتمالات بائنة على التخصيص لكن وراء هذا احتمالات
داعية الى التخصيص وان لم نعرفها فلا تخفى على العلم ونظير المخلقة ومن تفرع عن المفهوم السابعة والمخلقة
الموجزة فترساخت من المخلوقة وغير المخلوقة كالوقال في السابعة وفي المخلوقة وكما لو قال في سابعة المفهوم
الوجه المناسبة الشرط وذلك ان يقول ان كانا فصل كذا واذا احيا كذا كرم قم فاكبره وان كن
الا تملكه تفقدوا علمين وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المتكلمين للمفهوم الى ان هذا دليل على القوة
التي ذهب اليه القاصد كانه وهو الصحيح عندنا على قياس سابق ما سبق لان الشرط دليل على ثبوت الحكم
عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الكلا على الحكم عند عدم الشرط اي لا دليل على وجوده عند عدم الشرط
امان دليل على عدمه عند عدم فلا فرق بين ان لا دليل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذكر وبين ان
دليل على النفي فيقصر عما كان والدليل عليه انه مجرد تعلق الحكم بشرطين كما يجوز ان يكون فان افعال
الحكم بالمال للمخلوق كان له بية واحكم للمال ان تبدله شاهدان لا دليل على تعلق الحكم بالمال فيكون
والشاهد لا يكون الامر بالحكم بالقرار والشاهد والعين تخال له ودفعا للشيء اصلا ولهذا لا يخفى
جرحناه بخبر الواحد وقوله ثم وان كن الا تملك انكلا بوجيئة رضى الله عنه مشهوره لما ذكرناه في
ان يوافق الشافعي في هذه المسئلة وان خالفناه في المفهوم من حيث ان انقطع ملك الكساح في
سقوط الفقة الا ما استثنى وللمعامل هو المستثنى فيقال على اصل المعنى وانفتحت فبقية
بالشرط لكن بانقله الكساح الذي كان ملة الفقة الوتية السادة قوله صلى الله عليه وسلم انما الماه
الماء وانما الشفعة لم يقسم وانما الامن اعنى وانما الباقي النسبة وانما الاموال النكاح
هذا قد اصرار صاحب بوجيئة وبعض المتكلمين المفهوم على كانه وقالوا انه اثبت فقط لا دليل
للمصر وافر القاصد انه ظاهر في المحصر محتمل للتاكيد اذ قوله ثم انما الله الواحد والحد وانما يفتقر الى
عبادة العلى فيصر للمصر ولكن قد يقول انما الشيء محم وانما العالم في البلد زيد ويزيد الكمال
التاكيد هذا هو الواحد وانما انتم لكن خصصنا لقاصد هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاموال
بالنيات والشفعة فيها لم يقسم بخبرها التكميل الى التسليم والعالم في البلد زيد وعندنا ان

يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في المصداقية فانما ذلك تعريفة بين قوله القابل زيد
صديق وبين قوله صديق زيد وبين قوله زيد العالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو الظاهر
لا يجوز ان يكون لخص من المبدأ بل يخفى ان يكون اعم منه او مساويا له فلا يجوز ان يقول الخبير
انسان ويجوز ان يقول الانسان حيوان فاذ جعل زيد صديقا وقال زيد صديق جاز ان يكون الصدا
ايم من زيد زيد لخص من الصديق لان المبدأ يخرج لخص من الخبر اما اذ جعل الصديق سببا فقال
صديق زيد فلما كان له صديق اخر كان المبدأ اعم من الخبر والخبر لخص من الصديق وكان كقوله اللحن سواد
واللحن انسان وذلك متنع وان كان عكسه جاز فان قيل يجوز ان يقول صديق زيد وحرف
ايضا والاولى ان يفتى على كاشف على ما بشرط العشق ولو كان لخص كان هذا نقصا له قلنا هو
لخص بشرط ان لا يقترب به قبل الفراق من الكلام ما يغيره كان العشق لمعناها بشرط ان لا يتصل
بها الاستدعاء وقوله انكوا المشركين فظاهر في الجميع بشرط ان لا يقول لا زيدا لربة السابعة فظاهر
الغاية بصيغة الى الحق كقوله ثم ولا تفرق من حق بطهران فلا تخل له من بعد حق شيخ وزجيا عن
وقوله حق حق بطهران من بعد اصرار على انكار هذا اصحاب بوجيئة وبعض المتكلمين للمفهوم
وقال هذا لخص بما قبل الغاية وسكت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل المطلق وافر القاصد
بما لان قوله حق حق بطهران ليس كلاما مستقلا فان لم يتعلق بقوله ولا تفرق من
ولا تخل فيكون لغوا من الكلام وانما لخص ما فيه من افعال وهو حق بطهران فاقرب من حق
شيخ فحصل لخصا بفتح الاستفهام اذا قل لا تخط زياحق يقوم فلو قال واعطاه اذا قم فلا يخفى
ان معناه اعطاه اذا قم وكان الغاية نهاية والنهاية للشيء مقطعة فان لم يكن مقطعة فلا يكون
قوله اذا قال اصرار على حق شيخ فلا يخفى معه ان يقول وهو لضره اذا لمب وهذا وان كان له
ظهور ما ولكن لا يخل من تعلقه فيخل ان يقال كل ماله ابتدا فغايته مقطعا لبدائته ويصح الحكم
بعد الغاية الى ما كان قبل البدائية فيكون الاشياء معقولا ومردودا الى الغاية المذكورة
ما بعد الغاية قبل البدائية فان هذه الرتبة انصرفت الى الالة على النفي ما قبل الرتبة القائمة
لا علم في البلد لا زيد وهذا قد انك فلاه سكوت المفهوم وقالوا هذا لخص بالمستثنى منه وسكت
من المستثنى فخرج بقوله لا لغناه ان لم يخل في الكلام فصار الكلام معقولا على ابا وهذا
ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي لا في اثبات فن قال الله الا اهدم بقصر على النفي بل اثبت
الاهية لله ونفاها من غيره ومن قال لا عالم الا زيد فلا نفى لا على فلا سيف الا ذو الفقار فقد نفى
واثبت علما وليس كذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلح الا بطور ولا نكاح الا بشهر ولا يتصور التبر
بالبر الا سواء بسواء فان هذه صيغة الشرط ومقتضاها نفي المنفى عند استثناء الشرط اما وجوه

عند مجرد الشرط فلا يصح منطوقا به بل يقتضيه الصلوة بغيره كذا التلخيص مع الوجوه الشريفة
والج مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على انتفاءه
عند انتفاءه بل يوجب كماله قبل المنطق وكذلك نفيه عند انتفاءه لا يدل على ثبوت انتفاءه عند ثبوت تلك
الشيء بل يوجب كماله قبل المنطق ويكون المنطوق به الحق عند انتفاءه فقط بخلاف قوله لا اله الا الله
ولا اله الا هو ولا اله الا انت وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من التمس ثباته ومن التمس انتفاءه فقد كفر
سلك للبر في تعريضه للعلامة بل للصانع فقط وقوله لا اله الا الله ليس اثباتا للصانع بل للعلوه واللاه
لم يترجم عن لفظ الكلام فلم يفهم منه الشرط **مسألة** القائلون بالمفهوم اقر بان لا مفهوم لفظه
وان ختم شقائهم بها ولا لقوله عليه السلام انا امرتكم بحجراتي اني لم امرتكم بالاعتقاد على الحقيقة
العامة فان المنطق لا يجري الا عند الشقاق والمخالفة لا تسلك فيها الا اذا اولى الحق وكذلك القائلون
بمفهوم القرب قالوا لا مفهوم لفظه صلى الله عليه وسلم عليه صبرا عليه ذوقا وليست في شقائهم اجمالا ولا ذكورا
لكلهم اجمالا بل ان اذا كان يستقطب المفهوم بمثل هذا الباعث فثبت لم يظهر ثبوت الباعث احتقار
يكون ثم باعث لم يظهر ثبوت الباعث على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو اقرق الباعث
المفهوم في علم الله تعالى واستقرت الحاجة في المذكور والسكوت واستوفيا في الذكر لم يكن احدهما
بالذكران مجرد ثم هو نسبة له الى اللغو والعبث وكان كقولهم تجيب الصلوة على الصلوة لا يبين بطلان
على عيب على التعصير لا سواد فقال نعم قلنا فلو خصص هذا بالذكر فقال لا يشرى والحق هذا
ثبت في انه ليس على خلاف الجهد ويصلح ذلك لان بلعبه ويخجل منه كما يقول القائل اليهودي
اذا مات لا يصبر فيكون ذلك هو وان ثبت هذا ان هذا دليل ان لم يكن باعث فاذ لم يظهر
الا من علمه اما اسقاط دلالة لثبوتهم باعث على التعصير سوادا فخصصا للحكم به دفع لادالة
الوهم قلنا ما ذكرتم مسلم وهذا انما يجازي في تخصيص القرب اليهودي اسم لغيره واستحقاقه
ولا مفهوم القرب لان ذلك يحسم سبيل القياس فانما اسقط مفهوم القرب لانه ليس فيه دلالة
من حيث اللفظ بل من حيث الشيء وسكوت من شيء فيقول ان يقال فلم سكوت من البعض ونطق با
البعض فتقول لا بد من فان ذلك يحتمل ان يكون سبب اختصاص الحكم ويحتمل ان يكون السبب
احتمالا يثبت اختصاص بمجرد احتمال الوهم وكذلك تخصيص الوصف لا فرق قلنا المشاهدة
الدليل بالوهم بل الخصم يفي الدليل على الوهم فانه ما لم يثبت ما يبرر الباعث لا يبرر باعث
اختصاص الحكم وتعدى انتفاء البواعث لا يبرر باعث اختصاص الحكم وتعدى انتفاء البواعث
وهم مجرد اما قول القائل اليهودي اذ مات لا يصبر فليس استنباطه التخصيص بل لانه ذكر
ما هو عليه فانه اذا قال لا انت اذ مات لا يصبر والحجوان اذ مات لم يصبر استنبط ذلك

لا يبرهن ما هو واقع في نفسه فان تقرر من شك فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقولهم العباد اوتوا في الحج
لزمه الكثرة لهذا لا يستقيم وان شاركوا وكقولهم الانسان لا يقول الا بآراءه ولا يربط بالبعد
فلا يستقيم وان كان سائر الحريات تشترك في ذلك هذا تمام التحقيق والمفهوم وفي تمام النظر في النص
الثاني وهو اقتباس الحكم من اللفظ من حيث معناه وعقوله وهو القياس والقول فيه طريقتان
ان يظن ان الفقه الثاني القول في فعل التبرع وسكوته ويجيبه ولا لانه على الاحكام فانه قد عيّن انه
منزلة القول في الكلالة ثم بعد الفسخ منه غرض في الفقه الثالث وهو شرح القياس **القول**
لا اله الا الله الرسول صلى الله عليه وسلم مسكوته واستدراك وفيه فصل الفصل
الاول في دلالة الفعل تقدم عليه مقدمة في صحة ما نبهنا صلوات الله عليهم فتقول ما ثبت من
العقل صدق لا يثبت وتعدى من كلام المجتزات كمالا ينافي ما في منطق المجزاة فهو محليهم على العقل
ويناقض مدلول المجزاة جواز الحكم للجمل ابدع وتكاتف رسالة الله تعالى والكذب والخطا والغلط
يبلغ الواسع في التبليغ والخطا في التبليغ الذي امر بالصدق اليه اما ما يرجع الى معاناة الذنب
فما يخصه عليه السلام ولا يحل في الرسالة فلا يملك على عصمتهم منه دليل العقل بل دليل التوفيق والجماع
ذلك على عصمتهم ايقين الكبار وعصمتهم ايقين عاصمهم اقدم من القادوات كالسرعة والزاوية
الاراط اما الصغار فعدا تلك الجماعة وقالوا الذنوب كلها كبريا ما يصبر اعصمت منها والصحف ان من الله
صغارهم على الكبر ما الصلوات الخسرات اجتنابا لكبارها ورواية الخبر وكافرا ما حقيقة في كتاب
التوبة من كتاب حياة علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بل دليل العقل لانهم لم يعصوا القول
فكيف يخلو منهم قلنا لا عيب عندنا عصمتهم من جميع ما سافر فقد كانت الحرب سجلا عليه وبين الكفا
وكان تنقية قلب قوم ولم يعصم عنه وان اتى بالطلوع مع انه حفظ من الخط والكثابة كمالا يربط
الطلوع وقلة الجماعة بسبب المنع كما قال تعالى واذا بدلت الى مكان اية والله اعلم بما يؤمر قالوا فما
انت معتز بجماعة بسبب لمقتضيات فقال لا كان ويؤمر على كتمان الخطا كان لبيا التخصيص انما
خلات الجمل والخلات كما قال تعالى فيقولون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء لهوى وهذه الاثني
المفترقات ليس شرطا لدلالة المجزاة هذا حكم الذنوب ما النسيان والسهو فلا خلاف في جواز عليهم فيما
خصهم من العبادات والخلات في عصمتهم فيما يتعلق بتبليغ الشريعة والرسالة فانهم كانوا اوصاف
جونا كما يمكن التصديق مع غرض الخطا وقد قال قوم يجوز عليه الخطا فيما شرعه بالاجتهاد لكن
لا يبر عليه وهذا على ما ذهب من يقول لمصيب من المجتهدين وانما ما من قال كل مجتهد مصيب فلا
يقتضيه الخطا منه في اجتهاده فمعرفة كيف في اجتهاده رجسا الى المقصود وهو افضاله صلى الله عليه وسلم
بقوله لا اله الا الله انما لا يوجب كونه عليه السلام صوابا انما يقتضي اصدى خذوا حقنا سلككم او نعم

منهم بعضهم المتعلق في الفعل من التعلق الثاني فقال ما يشبهه ومثله غير فعله انما ورسوله
فما غلبنا من اجل ان ذلك المطلوب من وجه الاول ان هذه الاعمال واحد ولا يثبت لثلاثين من غير
الا على ما قلنا من ذلك على انه اصل من الاصول الثاني انهم لم يبينوا على فعله في جميع الاعمال
فبذلك لا يثبت انما يتلخص للبعث في ليلة ولم يصحح الفهم في البعض في ليل جواز الفاعل الثاني
وهو التحقيق ان اكثر هذه الاخبار تتعلق بالصدقة والنج والصدقة والوضوء وكان صلى الله عليه
قد بين لهم ان شرعه وشرعهم فيه سواء فقال صلى الله عليه وسلم لا يقربوا مني بعد ما سمعتم مني
الوضوء وقال هذا وضوئي ومنه لا ينفك فيلزم اما الرضا فانما نحن طمنا لما اصرع بالصوم والنج
نعم بل انه قصد فعله امتثال الوصية فانه قد علم انهم وانما عليهم الموافقة وكذلك في قوله صلى
عليه وسلم ان قد بين لهم مساواة الحكم في المفطرات وان شرعه وشرعهم وكذلك الاحكام كان قد
سواء الحكم ففهم لا يجرى حكمه الفعل كيف وقد قلنا انما يكون له انما التعلق كان فقد
الفعل واما خلق الحمار فهو صاحب فلا خلق صلى الله عليه عليه اجراما وافعة لا فاعدا من وجوبه فله علم
او غيره انما ساراه في سنة القيم فبما وجه في سنة التعلق فان قبل الاصل فان ثبت في حقه
عام الاما استوفى قبل الاصل فان ثبت في حقه فهو صاحب الاما هي فان قيل التعميم اكثر فليزله
عليه قلنا ولم يجب التعليل على اكثر فاذا اشبهت اختبعت اجابات فلا اكثر جلال ولا اجابة
به كيف للمباحات من المددات فليعلم بها ان المددات اكثر من الواجبات فليعلم بها بل
قال انما في المخطوطات اكثر من الواجبات فليعلم بها الفصل الثاني في ثبوتات متفرقة في
احكام الافعال الاول ان قال صلى الله عليه وسلم انما فعلنا فعله صلى الله عليه في الذي يحجب على الجهد ان يثبت
فيه ثلثا فليحجب الامر واحد وهو الجهد منه انه ورد بانما المخطوطات علم او تنفيذ الحكم لازم عام يجب
عليها اتاعه وليس كذلك فيكون قاصرا عليه فان لم يقره ليل على كونه بانما الحكم عام فالجهد من
كونه ندبا او واجبا او مباحا او مخطوطا او فضله او اداءه او موصفا فلا يجب بل هو
درجته وفصل في العلم بسطح العلم ان يعرفه فان قيل كذا صنف ما يحتاج الى البيان سوي الفعل
فلنا على ان يتلوا عليه احكام الجمل والجوان والمشتق من وضعه والمشتق بغيره لا يشرع في العلم
الحقل المحسوس والظاهر المحقق للتاويل في نسخ الحكم بعد استقراره ويعق القول الفصل الثاني في
او لا وجوبه على الغور وعلى التراضي ولان التكرار والمرأة الواحدة والليل المعطوفة اذا عقيبت
باستثناءه وما جرى مجراه مما يتبعه في الاحتمال في الفصل من جملة ذلك فان قيل فان ثبت في المخطوطات
ان فعله ندبا بل يكون واجبا قلنا نعم من حيث انه بيان واجبه لانه مبلغ في الشرع ومن حيث انه
فعل ندب وزعم بعض القدرية ان بيان الواجب واجبه بيان الندب ندبا بيان المباح

مبلغ ويلزم على ذلك ان يكون بيان المخطوط ومخطوطا واذا كان بيان المخطوط واجبا فلم لا يكون
بيان الندب والمباح واجبا في احكام الله تعالى على يده والرسول مأمور بالتبليغ وبيان ذلك
او الفعل هو مخير بل ما اذا انما اجلي جصلي الى اجيب فيكون فعله واقعا من الوجوب فان قيل
وتم شرط كون فعله صلى الله عليه عليه بانما قلنا اما يصحح قوله وهو ما هو في غير ان وهو كثير احكام
ان في خطابه جمل لم يبين بقوله الى وقت الحاجة ثم فعله الحاجة والتعدي الحكم فلا
ليان فعله انه بيان ان لم يكن كان مؤخر البيان من وقت الحاجة وذلك صح عقلا عند قري
سما عند قوم وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعينا للبيان يظهر للبحر في قوله
اذ علم اعد البيان بالقرآن ما نحن فيه فان يكون تدبر بالقرآن ولم يبيننا فيكون الظاهر انما
الفعل بيان كقطع يد السارق والكعب وتيمم الى المريتين بانما القوله فاقطعوا ايديهم والقوله ما
يوجهكم وايدى كمنه الثانية ان يقال فعل غير مفضل كسج عليه السلام وانه من غير
لكونه بما وجد لم يقل انه اخذ لانه ما وجد بل انما في الظاهر لا احتمال من الاول لكن يحتمل
ان الواجب ما واحد والشيء بآية جديد فيكون احدا الفعلين يحتمل على الاول والاخر على الكل الثاني
ماله فيكون بيان كونه منسوخا في حقه اما في حق غيره فلا ثبت في النسخ الا بيان الاشتراك في الحكم
نعم لو تركه غير بين يديه فلم يكن مع معرفته فبذلك على النسخ في حق الغير لا اجابة اذا انما سبقت
ثرا وما دون النصيب لم يقطع فبذلك على تخصيصه الا ولكن هذا بشرط ان يعلم انما شبهة اخرى
قدرا القطع لوان سارق سيف فلم يقطعه فلا يبين لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحدود
لكن جهت من سببه فذلك لا الثمرة وما دون النصيب وكذلك ذكر القوت والسمية والقتل
الاول مرة واحدة لا يدل على نسخ النجيل على بيان وعلى بيان جواز التمسك للسمعة وان فعله
دل على عدم الوجوب وكذلك لو تركنا التمسك كسج في دل على انه ليس من العون الخاصة اذا
فعل في الصلوة ما لم يكن واجبا لا صدقة دل على الوجوب كسج في ركوع في المصوفة
كعمل امامة في الصلوة يدل على ان الفصل التقليدي لا يطل انما فعله قليل هذا مع قوله صلى الله عليه
صلواتا وابتدئ في اصل يكون بياننا في حقتنا الثانية اذا امر الله تعالى بالصلوة واخذ المروة
والركعة جملنا ثم انما الصلوة وابتدأ باخذ المروة فيظهر كونه بياننا وتنفيذا لكن ان لم يكن
الحاجة فتخرج تحت لا تحتمل لاختار البيان فلا يحتمل كونه بياننا بل يحتمل ان يكون فضلا امرية
في ذلك الوقت فاذا اصبغ بيانا بالحكم العام الا بقرينة اخرى السابقة اخذ ما من فعله
او اتقاه منه فربما اوقع عقبة خاصة بانما بنية على ان من فعله ذلك الفعل فليد مثله ذلك
المال انه وان تقدم ذلك الفعل فلم يبين كونه موجب لخذ المال فانه لا يمنع وجود سبيل اخر هو

المقتضى لئلا يعقوب اما اقتضا على من فعله يعقوب او على من فعله يعقوب رتبة بل على
موجب ذلك الفعل لان الرادى لا يقول اقتضا على فلان بل على الماء فعله لان الماء يعقوب بالهيئة
فان قيل اذا فعل فعله كان بيانا ووقع في زمان ومكان وعلى هيئة هل يتبع الزمان والمكان والهيئة
تلك اما الهيئة والكيفية فمهم واما الزمان والمكان فهو كعدم السمع وهو ما لا مدخل له في الاحكام
الا ان يكون الزمان والمكان لا يقابله بل يقابله كاختصاص الجبروت والبيت والخصم
الصلوات باوقات لانه لا يتبع المكان لان مراهمة تلك الزمانين بينهما وجوب مما خلا الرتبة
انفق ولا يمكن اعادة موهبة من الاوقات ليس مثلا في جماعة الفعل في زمان لما هو هو
مع وقد قال قديم ان كونه فعله في مكان واحد ووقته واحد على اختصاص لا خلا وهو ما لا
سبق ذكره فان قيل ان كان فعله بيانا فمقتضى على الفعل سكوت عليه وتركه لا كذا وانما
بالفعل وماده له هل يدل على الجواز وهل يحكي بيانا قلنا نعم سكوت مع المعرفة وتركه لا كذا
على الجواز انما يجوز له ترك الا كذا لو كان حراما لا يجوز له الاستئثار بالباطل يكون ولا معنى
لجواز كذا فعل في قاعدة القيامة وانما سقط ذلك عنه من حمل ذلك على العصبية ويجوز فعله
وغنى علم اتفاق العصاة وموافقهم على الكارثة تلك والحال فان قيل لم يمتنع من الاكثار
كله بانه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله او بلغه الاكثار مع فلم يمتنع منه فلم يصادف ذلك ليس
ما قلنا من لم يبلغه التحريم فبذلك تليغه وتعيده حق لا يعود ومن بلغه ولم يمتنع فيه فيلزمه اما
وتكراره كذا يتوهم فتح التحريم فان قيل فلم لا يجز عليه ان يعترف صليحة كل سبب لعله على اليقوت
والضار بما اذا اجتمعوا في كتابهم وسبهم قلنا لا علم لهم مصر من مع تليغه وعلم الخلق
انه مصر على كغيرهم هذا مما لم يكن ذلك مما تهم الفسخ على كغيرهم بل هو على ما عليه
واحدة او صارت فان السكوت منه يرمي الفسخ الفصل الثالث في تعارض الفعلين فتقول
معنى التعارض ان يلتصقا فان وقع في الخبر وجب كذا احدهما كذا باطل ذلك لا يجوز التعارض في
الاخبار من الاخبار من الله ودسوله صلى الله عليه وان وقع في الامور والنهي والاحكام فبينا ان
فريق اخر لا يرون ان يكون تعارضا وهذا مقصود واذ تعرضنا لتعارض هو التناقض فلا يجوز
في الفعل انه لا بد من فخر الفعلين في زمانين او في شخصين يمكن الجمع بين وجوب كليهما
الاخر فلا يتعارض فان قيل القول بغيره لا يتناقض في بعد الزمان في حالتيه وانما يتناقض
حكمهما فذلك لا يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لان القول الاول مقتضى حكم
دائما فقطع القول الثاني دوامه والفعل الاول صلا على حكمه ولا معنى له لم حكمه فلو اشترتا التناقض
على الله عليه وسلم بانه يريد مباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعد كان ذلك

فما رتب الله حكمه على الفعل مع تقدم لا شاع هذا القول يمكن اما التعارض بين القول والفعل يمكن ان
ان يقول قولا ويجعل حكمه فعلا انما اشعر بان حكمه فيه حكم ابتداء وانما فعله فلا ريب
على خلافه كان الاخير نسخا وان اشكل لتاريخ وجوبه ولا هو متعارف كقولنا نه صلى الله عليه قال
في السارق ان سرقة خاسا فاقدم ثم انى عن سرقة خاسا فلم يقبله هذا ان تأخره فوضع القول
اخر القول فوضع ما دل عليه الفعل وقال قوم اذا تعارضوا شكل السارق فبقدم القول لان القول
بيان نفسه بخلاف الفعل لان الفعل يقصر ان يحسن والفعل يتعدى الى غيره ولان القول
يؤكد التكرار بخلاف الفعل فتقول ما اولكم ان الفعل ليس بيانا بنفسه فسلم ولكن كلاما في فعل
صاحبه باخبره ويعدان صارا بيانا بغيره فلا يتعارضان كان بيانا بنفسه واما خصم الفعل فسلم
لكن كلاما في فعل لا يمكن حمله على حقيقته واما ما كذا القول التكرار ان هو يده انه اذا تكرر في العلم
فهذا سلم اذا تكرر من الخاسم وليس ذلك تكرار او تكراره من شخص واحد اتركه التكرار والفعل هذا
تعم القول في الاتصال بالحققة بلا واسطة بيان ما فيها من البيان والاجال واليتعلل هذا بالحق الثابت
من القطب الثالث وهو المرسوم بان كيفية دلالة اللفاظ على المدلولات بمقتضى لفظها ومعناها
وهو الذي ينبغي قياسا لخص في شرح كتاب القياس مستعين بالله وهو خير معين **الفصل الثالث**
في كيفية استقراء الاحكام من اللفاظ والقياس من معقول اللفاظ بطريق القياس ويشتمل
على عقدتين او بابين **الباب الاول** في ابحاث القياس على تركية **الباب الثاني** في طريق
اثبات العلة **الباب الثالث** في قياس ايشبهه **الباب الرابع** في اركان القياس وهو اربعة
والفرع والعلة والحكم وبيان شروط وكل ركن من هذه الاركان **مقدمة في علم القياس**
وصحة المدخل معاد على معلوم في اثبات حكم او وصف لها او نفي عنها باسراجام بينهما من ابحاث حكم
او وصف لها او نفي عنها فان كان المقاس موحيا للاجتماع في الحكم كان قياسا صحيحا ولا كان قاسدا
او اسم القياس يشمل الصحيح والقاسد في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع واصل وعلة وحكم وليس من
شروط الفرع والاصل كونهما موجودين بل بما يستدل بالنفي على النفي فلا يلزم نقل كل شئ على شئ
من العدد للمبرين شيئا واثبات لفظ الشئ بالمعلوم ولم نقل كل فرع على اصل له وما يبيح هذا
اللفظ من المعلوم وان كان لا يجد اطلاق هذا الاسم عليه بتبادل ما للحكم يجوز ان يكون نغيا
كاستثناء الضامن والكيفية والاستثناء انما يجوز ان يكون علة فذلك ادرجنا للمعنى والمطلوب
صحة هذا المداطرة وافتكاه اما قول من قال في هذا القياس انه الدليل الموصول الى الحق او العلة
الواقع بالمعلوم عن نقل او دغيا بل شاهد في بعض هذا اهم من القياس وبعضه احسن كذا
في الخطاب فيه واما منه اطلاق القياس اسفه اسم القياس على تركيبه فقد منبج يحصل منه

كقول القائل كل سكران متهان ان كل نبيذ حرام فان رقم هذه النقيض من المقدس لان سكران لكن القياس يستلزم
امر من مضاف احدى الى الاخرين من المساواة او نقول العرب لا يقياس فلان على فلان في عقله ولسانه و
فلان يقياس الى فلان فهو عيان عن معنى مثل بن شيبان وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ
لان الاجتهاد اسم من القياس لا انه قد يكون بالتقديرات والعميات وما في الاقفاط وسائر الادلة من
القياس ثم انه لا يفي بغيره العلم بالامور بل بالجوهر في طلب الحكم ولا يطلق الا من يجد نفسه ويستمر
الوسع من جعله له لا يقال انه اجتهاد فلا يفي هذا من خصوص معنى القياس بل من الجهد الذي هو عمل
القياس فقط **مقدمة اخرى** في صرحنا ولا اجتهاد في الصلوات اهلنا حتى بالصلوة والشرعيات
مناط الحكم اي ما اضاف لشرع الحكم اليه ومناط به ونصبه علامة على الحكم والاجتهاد في العمل اما
ان يكون في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف بخلاف بين الامة ونحوها ومثاله الاجتهاد في تعيين الامة
الاجتهاد مع قدره الشايع في الامام الاول على النص ولكن تعيين القضية والامارة وكذا في تعيين
التعريفات وتقدم الكفاية في نفقة الغرائب والجماعات او في قيم المتكفلات او في المنايا
طلب المثل في حصة السيد فان مناط الحكم في نفقة القرابة الكفاية وذلك معلوم بالظن انما ان
الظن كفاية لهذا الشخص لا يحدد ذلك بالاجتهاد والتعريف وينظم هذا الاجتهاد باساليب اعلامه انه
لا يبين الكفاية والثاني ان الرطة في الكفاية فيلزم منه انه اوجب على التعريف اما الاصل الاول
فمعلوم بالقرع والاجماع واما الثاني فمعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في جوارح البشر لقرع
فيلزم مثل ما قل من التمس فنقول المثل واجب بالقرع مثل فان هو اوجب ولا يعلم بالنص وهي
المثلية التي هي مناط الحكم اما تحقيق المثلية في القرع فمعلوم من نزاع المقاييس والاجتهاد وكذلك من
المسألة على انان منها فعليه ضمانه والضمائم هو المثل في القضية اما كون مائة درهم مثلاً في القضية يعرف
بالاجتهاد ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة فليس في ذلك من القياس في غنى بل لا يجب استقبال جهة
القبلة وهو معلوم بالنص اما ان هذه هي جهة القبلة تعلم بالاجتهاد والامارات المرجحة للظن عند
تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي يقول اليهود ظن لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص
وقول العدل صدق معلوم بالظن وامارات العدل والعدالة لا تنظم الا بالظن فليس من هذا القبيل
بحقيق مناط الحكم لان مناط معلوم من الاجماع والاجابة الى استنباطه لكن قد يعرفه بالبين
واستدل عليه امارات غلبة وهذا لا خلاف فيه بين الامة وهو في اجتهاد والقياس مختلفان
يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا منه وهو ضرورة كل شرعية لان التخصيص على مثله لا يكون
وقد كفاية كل شخص من شكل القياس يكون حيث يمكن التعريف بالحكم بالنص المحيط به
الحكم الاجتهاد انما في تنقيح مناط الحكم وهذا يعرفه اكثر من سكران القياس مثاله ان يصيب

الشاعر على غلبة السبب ويطلبه به ويقرن به اوصافه لا يدخل لها في التاثير فيجب جملتها في
الاعتبار حتى يتبع الحكم مثل اجابة العتق على الاعراض حيث اظهر في رمضان بالرفع مع اهله فانما
به اعرابا يقولونه سواء عليه حكم على اهلها حكم على الجماعة ولا جاع على ان الكفاية في الاجماع
ولكن بالظن التركي والاجماع لا نعلم ان مناط الحكم وقام مكلف لا وقام اعرابا وطلق من اظهر في
اعراضا نعلم ان مناط هذه حرية ورمضان لا هذه حرية ذلك القضاء بل بالظن به ربما اخرج
الرمضان ولو لم يمتد او اجنبية او جبا لا نعلم ان كون الوطيرة مشكوة لا هذا هو الحكم بل
به ان الامة اشد في هذه الحرية ان هذه الحقائق معلومة تبقى على تنقيح مناط الحكم حذف ما علمنا
الشرع في معادته ومارده في احكامه انه لا يدخل في التاثير فيكون حذف بعضه اوصافه فلو
في تنقيح الحقائق كاجابة الكفاية بالاجماع الشريعة فيمكن ان يقال مناط الكفاية كونه مقسدا للصورة
المحرم والمعلم الله للضاد وان مناط القياس في الاستلزام كونه مرفقا وواحدا وهو السبب
اله فتلقى به السكن والرحم والمثل وكذلك العلم والشراب اله ويمكن ان يقال الجمل من التاثير
النفس عند عتقها من شربته مجرد وانع الذين في تنقيح الى كفاية وارعة عتقها من الاكل وهذا
محتمل المقام ان هذا نظري في تنقيح مناط النص لا الاستنباط ولذلك اقرب به اكثر من كفاية القياس
انما لا يرضى لا قياس في الكفارات واشتبه هذا القطر من التصرف وماء استدل لا في جملتها
للظن من سكران القياس والجماع بالظن اصرار غف فساد كلامه الاجتهاد الثالث في تنقيح مناط
الحكم واستنباطه مثاله ان يحكم الشرع بحرم في محل ولا يكره الا محل الحكم ولا يبرهن مناط الحكم
واستنباطه مثاله ان يحكم الشرع بحرم في محل ولا يكره الا محل الحكم ولا يبرهن مناط الحكم ولا
كفر به شره بل هو الربا في البرفض فسقط مناط الرأى والنظر ونقول حرمة كونه مسكورا
العله وادليس عليه الخبز وحرم الربا في البر كونه مطعوما فقيس عليه الادوية الربا في حرم
العشر في البر فيقول وجبه كونه قوتا فقيس به الاقوات ولكن تزيات الارض وما عليها فليكن
للمضراوات وانواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياس الذي عظم الخلاف فيه وانكم اهل الظن
وطائفة من معتزلة المعتزدين وجميع الشيعة والعله المستقلة اية عند الاجماع الحكم بها
بل تعلم لا بآية واشارة النص فتلقى بالمسحوق وقد علم بالسبح حيث يقوم دليل على وجوبه
وتخصر الامتياز في غنم مثلا ويطلب فحان فيتعين الثالث تكون العلة ثالثة فيجوز من الاستدلال
فلا تقاد في تحقيق مناط وتنقيح مناط وقد يقيم الدليل على كون الرضا المستند من الاجماع
فيبقى به الا بآية الا انما لا يدخل في التاثير كقولنا ان الصغير يولد عليه في ماله الصغير فليكن
بالمال البضع ان ثبت الاجماع تاثير الصغير في جعل الحكم ولا يبارق البضع المال في معنى من في الحكم

وكذلك قد تريب من التسعين الاولين والاضمة الاولى فتعني عليه والثاني سلم من الاكثر من هذا شرح
الفتاوى والفتوح في الاوابا **باب** الاول في اثبات القياس على سكونه وقد علمنا الشبهة
ويعني المعتزلة لا يتقبل التعبد بالقياس عقلا فقال نعم في مقابلته بحيل التعبد بعقلا وقال نعم لا
للعقلاء بهالة واعجاب لكنه في مظهر الموازنات يختلف في وقعه فان كان العقل وقعه بالادب
خط الشريعة والادب في هيلية الصواب باجمهم وبما هو الفقهاء والممكنين ابدوم وقوع التعبد
شرفا ففرق البطلان ثلثة الحيل له عقلا والمجمل عقلا والمطامير له شرفا فتعوض على كل امرين
مسئلة ويطلب عليهم خيالهم ونقول للحيل للتعبد بعقلا بمحض احاطة بصرفه او نظر كل
الى عويثي مندهم سالك الاول في فهم كل ما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا
التعبدية انما هي التعبد بالاسباب الى معرفة لان رجاء الظن جهل ولا صلاح للظن في القياس
الجهل حق فيخطوا فيه ويحكمون بما لا يتحققون انه حكم الله تعالى بل يجوز ان يكون نصيب حكمه في هذا
اصلا من احدهما ان الاصلاح واجب على الله تعالى والثاني انه لا صلاح في التعبد بالقياس فقولنا
الزعم والموازنة انما هي في الامرين جميعا اما العجائب صلاح الصادق عليه السلام فقد علمنا ان
سلم وان لمنا فلما جوف التعبد بالقياس بعض من اوجب الاصلاح وقال اصل الله تعالى علم الطفا العباد
في اوله الى القياس بحيل كلفه الاجتهاد وكذا القلب العقول في الاستنباط لئلا يثرب الخرب لم يرب
الله الذين شككوا الذين اوتوا العلم وحيث يتختم القلب فيكون لا يتقادم من تختم الدين الصافي
فان قيل كان الشارع قادرا على ان يكفرهم بالتصديق لمالات الظن وذلك اصح قلت من اوجب
لا يوجب الاصلاح ثم اعلم الله تعالى علم من عباده انه لو فرض على جميع النكاليين الجواهر وعصاوا او اوفروا الى
اراهم انيت حرصهم لا يتبع اجتهادهم وظنهم ثم نقول للبرهان فيهم ووطلة الجمل في الحكم بعقل القياس
والاستدلال على العقلاء وقد علمنا في الكفايات في الفتاوى والمجاليات وكل ذلك من تختم الدين
فان ما تعبد القاصو صدق الشاهد فان ذلك لا يقد عليه بل وجب عليه عند من الصدق و
اوجب استقبال حجة بظن ان العقلاء فيها لا استقبالات العقلاء فلما كذلك التعبد المجتهدان تختم
بشهادة الامم للقرع اذ انما على ظنه دلالة عليه ونهاده له ولا تكلف عليه في تحقيق ذلك
الشهادة بل هو مكلف بظنه وان صدقت الشهادة كان الحكم مكلف بظنه وان كذبته فهو لا فرق
ولذلك نقول كل مجتهد مصيب للخطا لا يتقبل ان يكلف ما به ما لم ينص عليه قاطع وقاد كذا
انما الشكل على من يقول المصير واحد ونقصه ما لا يبال الشارع حوت كل سكر او حوت المصير
سكرا فقيس عليه كل مسكر لم يكن التعبد متعاضدا لوما هو حوت الربا في البرا فسير له
وقسم اصفاته فان غلب على ظنكم بما اراد اني حوت لكونه قوتا وحوت الحر لكونها سكر فقد

ملك كل حوت وسكر من غلب على ظنه ان حوته لكونه مكلا ففقد حوته عليه مكيل لم يكن بين هذا وبين
انما اشبهت عليه العقلاء فكل حجة عليه على ظن ان العقلاء فيها فاستقبلوا فرق حتى لو غلب على ظن
ثم وجب من يكون كل واحد عسبا وكما لم يتبع ان يظن ظن العقلاء بشا هذا وقول صدق العدل بتحقيق
صدق الرجل المولى بالحق من الله عليه وقول صدق الى وقت العدل بتحقيق صدق المولى فلما
فذلك لا يتبع ان يظن ظن ارتباط الحكم بمناط مطلق كما يتحقق ارتباطه به بالنظر الصريح فان قيل
والاصح في تخمير الربا في لغير كونه مكلا او قوتا او مطعوما فلما ومن وجب الاصلاح لم يشترط ان
المصلحة مكتوبة للعباد او مصلحة في تقدير التعبد بثلاث ركعات والصحيح والعين وفي تقدير
المدة والكفارات ونصب الركعات بمقادير مختلفة كذا قال علم الله في التعبد لعلنا استازا الله عليه
يقرب العباد بسبب من الطاعة ويبعدون به من المعصية واسباب الشقاق حتى لو اصاب الحكم
الى اسم مجرد ثبت واعتقد تافيه لطف لا ذلك فكيف لا يتصور ذلك في الاوصاف المسلك الثاني في
لا يستقيم قياسا لاجل العلة ما وجب الحكم لثالثا وعلى الشريعة ليست كذلك فكيف يستقيم
كذلك كيف يستقيم العقل مع ان ما نصب الله التحريم يجوز ان يكون علة القبول فلا يضمن بعله الحكم الا
منصوبة على الحكم ويجوز ان ينصب الشرح السكركة لعلنا التحريم المحر ويقتل بتعوا هذه العلامة في
كل مسكر ويجوز ان ينصب علامة العقلية اية ويجوز ان يقول من ظن انه علامة العقلية وقد علمنا
له كل مسكر من ظن انه علامة التحريم فقد حوت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون و
كلهم مصيبون عند الله المسلك الثالث في فهم حكم الله تعالى حزين ويعرف ذلك بتوفيق قاذ الخبير له
تعالى عن حكم الرب كيف يقول حكمه في الربا التحريم والتحريم والنس لم يظن الا بلا شية الستة قلنا
قال الله تعالى وقد نصب الحكم بالقياس فاذا اظنتم ان حوت الربا في البرا لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم
هذه خبر عن حكم الرب وما لم يرد دليل على التعبد بالقياس كذا لا يجوز القياس عن غناه والقياس
منها حكم بالتوفيق لظن كافر مناه في كتابا سائر القياس لكن هذا النص بعينه ان لم يرد فتدركنا ابا
الصواب على القياس على فهم ما قلنا ذلك لا يقدح من الشارع هذا المعنى القاطع وقولنا وانما يتبع
اليها المسلك الرابع في فهم انما اشبهت بضعية بعشر احنيات او سبعة بعشر مذكيات لم يرد دليل
الى واحدة وان وجدت علامات لا مكان للخطا والمخطا يمكن في كل اجتهاد وقياس فكيف يجوز التحريم
امكان للخطا ولا يلزم على هذا الاجتهاد في العقلاء وعذالة الشاهد والقاص والادب وسلك الاقناع
لعمري احدهما ان ذلك حكم في الاشخاص والامان لا يراه لها ولا يمكن تصرفها بالشر والثاني ان
فيه خبر يمكن لاهم متعبدون بظنونهم لا يصدق الشهادة قلنا وكذلك نحن نعرف بالاهل من
هذا الاشكال لا يتصور كيف يجتهد وان المجتهد وان خالف الظن فهو مصيب لم يكلف الا ما بلغه قاطعا

غير يمكن في حقه ايمان فيسبب المصيب فاعلم ان هذا الاشكال واما الاختلاف في الرخصة بالاجتهاد
لنفس ان الجزاء المانع امكان للنظام في وشل في وضع امارة وحيلة كالحكم والنظام لكن الشرح
الاجم كالحكم امارة يعلم انها اجنبية بقين وحكم ان البقين لا يرفع بل انك الطار واما اذا انصرفت في
وهو يقين المحرم والتحليل فليس في ذلك معنى البقين الصافي من العارضة ولا في معنى البقين الذي
لم يعارضه الا الشك المحرم فلم يلحق به اتياما الموجب للدليل ولورد الشرح بالرحمة فيم لم يكن ذلك مستعاضا
مسئلة الذين ذهبوا الى ان النسب القياس واجبة مثلا متحرك ومطاليون الدليل فيهم
اعداها ان لا يثبت عليهم السمع ماعرفون بحكم في كل صوة والصورة لها فيها فكيف عطف
الضوضي بها فيصيرهم الى الاجتهاد من جهة وهذا فاسلان الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية
انما تم بمقدورين كلية كقولنا كل مطعم دوى وجوزة كقولنا هذا النبات مطعم او القملان مطعم
وكقولنا كل سكر حرام وهذا الشرط اجنبية سكر وكل عدل وصدق وفيه عكس ولكن ان مرجعهم وما
قد زنا فواذا مرجعهم والمقدمة الجزوية التي لا تتأخر في جابها فيضطر بها الى الاجتهاد لانه لا يجوز
اجتهاد في تحقيق مناط الحكم بل يثبت ذلك بقياسه المقدمة الكلية فتقتل على مناط الحكم ودواعيه
يمكن التفسير عليه بالروابط الكلية كقوله كل مطعم دوى بكونه في قوله لا يجرى البرد كقوله
كل سكر حرام بكونه في قوله حرمت الخمر اذا انى لجهة الاقفا العامة ومع الاستثناء من استثناء مناط
الحكم واستثناء من القياس هذا مع انه يمكن مناداه هذا القابل بالجملة استيعاب جميع الصور
ليقبل على بعضها من الحكم وانه في المقدمة الجزوية التي يمكن ان يرد فيه الى البقين فيقال ان
صنفه وما ينقسم كونه مطعوما وسكرنا فاحكموا به وما لم يتقنوا فارتكز على الحكم الاصل لا ان هذا
لا يجرى في جميع الحالات لانه لا سبيل الى يقين صدق الشهود وعدالة القضاة والادلة ولا سبيل الى
تطبيق الاحكام وكذلك لا سبيل الى تقدير يتيقن في كفاية الاماوسب وادرس المتلفات فان
الكثيرة في الحصول البقين ربما انصرف بجانب المرجح عليه لا يضر العقل في جانب المرجح ولا
في تحقيق مناط الحكم من جهة امان فيخرج المناط ويتيقن للمناط فلا الشبهة الثانية وقلم ان العقل
كاد على العقل العقلية العقلية دل على العقل الشرعية فاما ذلك بالعقل قياسا بسبب الحكم
عقلية مصطنعة تقاضي العقل وروا الشرح بها وهذا فاسلان القياس انما ينصرف لخصوص
ببعض جوار الحكم وبيان حكم ولا يخصصه ولا يقيده يمكن فلو لم يبين القياس مجاله وذكر
من قياس العلة الشرعية العقلية خطا الا ان العلة لا يتا سبب ولا يتا سبب ولا يتا سبب ولا يتا سبب
لا يجوز ان يتعلم الحكم منها فغير ان لا يجرى المسكون وان لا يجرى الحد الزا والسرة وكذلك سبيل
والاسباب **مسئلة** في الد على من قسم سبيل القياس للاجتهاد بالظن ولم يجرى الحكم في الشرح

لا دليل على ما كان الشرح ما جرى جملة فاما الحكم بالراى والاجتهاد فنصع ونحوه لا دليل على
الاعلم بالظن الدليل وما عرفت ان خلايا نافع والاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تنصرف الى ترك
الاختصاص فيعلم فزع امانة طينة ولا يحكم الا بقول عدل تعرف عدالة الظن وكذا الاجتهاد في
الوقت والقبلة والراى الحسية وكفاية القريب فان اعتدوا على جميع ذلك بان كل عباد ما روي
ظنه وطنه موجد قطعا والحكم عند الظن واجبة طعنا حتى نقول كذلك في سائر الاجتهادات وان
اعتدوا من ذلك بان ذلك من جهة وانما الاعتناء في معرفة مناط الاحكام بالظن والاجتهاد فليس
على جهة ذلك بل جامع الصحابة وصحبه عنهم على الحكم بالراى والاجتهاد في كل واحدة وضعت لهم ولم يجعل
فيها ضابطا عدلا ما تارة السانهم تارة لا تشك فيه فتقتل من ذلك بعضها وان لم يمكن نقل الحجج في
ذلك حكم الصحابة ومن بعدهم بامانة ابي بكر فعني به اجتهاد مع انتقاله النسخ وتعلم قطعا بطلان
وعرف الشرح عليه وعلى على وعلى العيان من رواه عنهم ان كان ذلك لقولنا في النصير عليه
من الشرح على حال الحق الحق عرفنا به سنة الشورى بين سنة وفيهم على معنى الله عليه فلو كان مقصودا
عليه ولا يستطيع له فلم يرد بينه وبين غيره ومن ذلك قياسهم التمسك على العقدان وروى في
عقلا لامة بالبيعة وانما سوي على واحد وابكر هذا على عرضاته ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا
تعيين الامام على تعيين الامة بعد البيعة وكذا يوجب هذا المعنى لا يوجب من على عدل
ومن ذلك رجوعهم الى الاجتهاد ابي بكر وروى في قتال ابي بكر حتى قال عريف نقاتهم وقد نال
الله امرت ان امانا التا سر حتى يقولوا لا اله الا الله فاذ ان رواه عصارى ما م واهلهم لا
قال بكونهم لم يقل الاجتهاد في صحته ايتا الزكاة لان من جهة امانة الصدوق فلا افرق بين ما جمع الله
نزلوه في عقلا ما اعطوا رسول الله له لقائهم ونسجيفه المتعز من الزكاة حيا ايا بكر في
متسكن بل ليس اصحاب الظن في اتباع الشرح قالوا انما امر رسول الله م باخذ الصدقة من صلته
كانت سكتا واصلاتك ليس يسكن لنا قال مع خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها
وصلى عليهم ان صلواتك سكن لهم فاجروا تخصيص الحكم بحال النسخ وقاسوا بكونه العباد
رسول الله م على الرسول اذ الرسول عليه السلام ان كان ياخذ للفقراء الحق نفسه والمالية ثابت في
استيفاء الحقوق ومن ذلك ما اجمعوا عليه من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه كنية المصحف
وجمع القرآن بين الذين واقتصر عمر ذلك الا على ابي بكر فقال كيف اقول ما لا يفضل ذلك
حتى شرح الله لصدداي بكر وكذلك عثمان على ترتيب واحد بعد ان كثرت المصاحف وكذا
مختلفة الترتيب ومن ذلك اجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجور والآخر على وجه مختلف
قطعه بانه لا تنصرف في السائر الى اجماعهم على الاجتهاد فيها وتنقل لان من احادهم ما يدل على

فليس بالاربعين ذلك قولنا بكلمة من الكلام فقال قولنا بما رأى فان يكن معوايا من الله وان يكن معطلا
فمن الشيطان والله ورسوله منه من الكلام ما عند الله والحمد لله ومن ذلك انه وقت انهم قد قام
الاب فقال له بعض الانصار لقد ورنتم اسراة من ميت لو كانت هي السبي لم يرها وتكون اسراة لو كانت هي
السبي ورنتم جميع ما تركت فرج الى الاشتراك بين ما في اللبس ومن ذلك حكمة الراي والتسوية في العطا
فقال عمر لا تجعل بين ترك دياره وامواله وهاجر لك بول الله مكن دخل في الاسلام كرها لان فقال
ابوكنا اسراة الله واجرم على الله ولما الدنيا بلاء ولما انت التوبة لا تعرف فيهم ووقع على قلوبهم
واجتهاد ابي بكر ان العطا انما يكون على ما غلبهم لم يختلف باختلفا واجتهاد عمر انه لا اسلام لما
فيهم وان يختلف وان يجعل سيده العلم اوسع من عيشة لياص من ذلك في عمر ارضى في اللبس
واقول فيه راى وقضى اراة مختلفة وقوله من احب ان يحكم بينكم فليقض في اللبس براهي ابي
العاصي عن الحق وقال وعق الله عنه ما سمع الحديث في الجبين في هذا القضية براهي ابي
في المسئلة المشتركة هيبان لما كان حارا السنا انما واحدة اشرك بينهم هذا الراي ومن ذلك انه قيل عمر
ان عمر اخذ من خبايا البرد في الحشور وظلما واما فقال قائل الله حرم ادا من رسول الله صلى
الله عليه قال من ادا اليه ورحمت عليهم الشعم في امرها ففاس عمر الخليل في حرمها وان حرمها في حرم
لغيرها وكذلك جازا بالكم الما بكل نصيب الشهادة مع انما شاعرا على عمل الحكم فاما ذلك فانه تاسه من القضا
قال على جميع راى وعلى عمر في ام الرذان لا تتابع وقد مايت لان ان تتبع فترى جميع بالحق والراى وكذلك
محمد بن ابي موسى وعرضه لا يتابع ولا تتال فم من الامور براهي ومن ذلك قول عمر لعرضه الله منه
منافى في بعض الاحكام ان اتبعت راىك فراك اسد وان قسح راى من قبلك فقمه راى كان ولا كان في
المسئلة دليل قاطع لما صوبها جميعا وقال عمر وعلى جميع بين اخين مملوكين اعلمتها ابي وصرفها
ايه وقضى عن بنو بني المشورة بالراى ومن ذلك قول عمر في حلال الشرب من سكر هذا ومن هذا انه
ما روى عليه حلال الفخري وهو قياس الشرب على القذف لانه مظنة القذف القضا الى ان الشرب مذهب
مظنة الشرب منزله كما قال الترمذي منزلة الحديث والوطى في لياها لعدة منزله حقيقة شغل الصم
وقطاع ومن ذلك قول ابن مسعود في المفرضه براهي بعد ان استعمل السائل شيئا وكان ابن مسعود
يرى من طالع القضا بالراى ويقول لا صبر في القضا بالكتاب والسنة وقضا الصالحين وان يكن
شي من ذلك فاجتهد راىك ومن ذلك قول معاوية بن جندب رسول الله ص اجترت راى عند قضا الكتاب
والسنة فركاه رسول الله م ومن ذلك قول ابن عباس بن قصوى فياوت الدية في الاستساق لاختلاف
مناظرها كيف تستبرأ بالاصح وقال في القول من شأ باهله الحديث ولما سمع فيه على ابيه
من مع الطعام قبل ان يقضى فقال لا احسب كل شيء الا مثل الطعام وقال في القطع بالصم ادا

الاضطراب انه لا يخرج اراء القضا في مال فقصده بعضه ثم دله ومن ذلك قول زيد في الغرض الحلي
ميراث الجدة والمأوى و زيدت الباقي في مسئلة زوج وابوين قال ابن عباس ابن وجدتي في كتاب الله
نكث مايق فقال زيد اقول راى ويقول براهي فذا وامثاله مما لا يدخل تحت المحصر ومنه وما من
مقضى الا قد قال فيه بالراى ومن لم يقل فلاة اغناء غيره عن الاجتهاد ولم يعثر من عليهم في الراى انعقد
اجماع قاطع على جواز القول بالراى والظن ووجه الاستدلال في هذه المسائل اعمق الذين اختلفوا
واجتهدوا اظلم اهلها ان كان فيما دليل قاطع على حكم معين او لم يكن فان لم يكن وقد جكر ابا الحسن
بماط فقد ثبت الاجتهاد وان كان في اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع ان لا يكتفه ولا يظهر
وكان قاطع الماخلفه احد ولو خالفه لوجب تفسيره وتاخيده وتبنيته الى البدعة والاضلال وقد
منعه من الفتوى ومن العامة من تقليد هذا اقل المحجب فيه ان اجبته الله وقاله يوم وان كنا
لا نراه وعلى الجلالة فلو كان فيما دليل قاطع لكان الخالف فاسقا وكان الحق بالسكون من الخالفه
ترك دعوى الحق فاسقا فم العسق في جميع العباد بل اعم العباد جميعهم لكانا عقليتنا
دادا فانما مضى قد لا بد وكما بعض الخلق فلا يكون معادنا اما القاطع الشرع فهو من ظاهره
قال اهل الظاهر فالحكم بنص نطق به او دليل ظاهر فيا ليس بطور لا يحتمل التاويل لكونه
مع وورثه ابراهي فلا مة الثلث ومقول هذا ان لابه الثلثين وقوله مع فاسقوا الى ذكر الله ومقره
حرم القمار والمطيس في البيت وقوله مع لا تظلمن فتبلا ومن اجل فقال انه ولا تقبل ولا تقبل
لها لا فم خصصوا في الحكم في المسكون منه الا في هذا اللبس ولا يخفى هذا على من فكيف حتى في
وقوله الله منهم مع جلالة قد قدم حتى يشيلا لاختلاف بينهم في المسائل هذا تهذيب الدليل فانه يثبت
الاكثر اشد وقلاية من الخصم عليه تاغ انكا يكون الجميع حجة وهو قول النظام وقد مر من
اساقه وقاغ انكا رقام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه من قول من بعضهم وليس بالباقي
الا السكوت وقد نقلوا عن بعضهم انكار الراى تاغ ليلون السكوت لكن جعل على الهامه في
الاغراض على المرافقة في الراى وقاغ يعرفون بالاجماع ولا يكتفون بتفسير الصحابة وقوله
منهم وقاغ يرون راىهم الى العوالمات ومقتضى الالفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فم
مدارك اعترافهم وهي خمسة الاول قال الجاحظ حكاية من النظام ان الصحابة لا يرووا القول
بما اسره ولم يتكفروا ما كقول القول فيه من اعمال الراى والقياس لا يقع بينهم الخلاف والتهاج
ولم ينفكوا الا ما كان لما عدلوا عما كقولوا وبجوابه وما رواه وكلفوا القول بالراى وجعلوا الخلاف
طريقا وقولوا فيما كان بينهم القتل من القتال وكذلك الرافضة باسره ونحو ان السلفا
وعقبوا الحق اهله وعدلوا على ملاة الامام المعصم المحيط على جميع النصوص المحيطة الاحكام

لديهم القصة فيروا أنها غير منهم من المثلث وهذا اعتراف من غير أن انكارا فقامت على الرأى فتسقط
صلب يستقيم الى الضلال ويدل على فساد قوله ما دل على أن العلامة لا تنجح على الخطاء وما دل على عدم
سحب الصلابة وعلى أنه منهم من فناء القلب والاحياء عليهم كما ذكر في كتاب الامانة وكيف يستعد
العاقلة فيمن انشأه نفع ووسوله صلى الله عليه وسلم يعلم بقوله يستعد مثل النظام الاخرين لثان فلو لم
يصح الرأى والقياس لكان بعضهم وكذلك السكون فان منهم من الخيص في القياس وقهم من ان يكس
من الاعتراف ان قال النظام فيما حكاه للحلطة انه لم يخص في القياس لا نظريه من قدامهم كاي يكون
وعنى وزاين ثابت وابن كعب ومعاذ بن جبل قوله منهم ونظر ليس من اهلهم كان سواد
واين عباس ابن الربيع ثم شرع في تسليم العباد له وقال كانهم كانوا يعرفون احوال رسول الله منهم من اهتموا
على العباس والزيهيا ذكرنا القول الجواب لم يشترها فيه وقالت الداردي به لا نسلم سكوتهم من كمال
الرأى والخطية فيه اذ قال ابو بكر بن عوفاه عنه اى عما تطلق اى ومن تقولون ذلك قلت كناسيه
راى وقال قوله في الكلام الرأى فان يكن خطا فنى ومن الشيطان وقال على عرف قصة الجبين ان
فقد خطاوا وان لم يجهدوا فقد شكك وقالت عايشة اخبرنا رايها انه قد اجعل جهادهم مع رسول الله
لغيره الرأى في مسألة العسة وقال ابن عباس من شأنا اهله ان الله اجعل في المال نصف والصف
وقال لا لا يتقوا الله زيد ان ثابت يجعل ابن الابن ابنا ويجعل الابن ابنا وقال ابن مسعود في سلمة
المقوضة ان يلب خطا فنى ومن الشيطان وقال عمر اياكم واجحاب الراى فاهم بعد السن اعلمكم
ان يحفظوا اتفاقا بالرأى فضلوا واصدوا وقال علقم وعلى لو كان الدين بالرأى لكان المسيح على ارجاس
لقتلوا من خاص وقال ابن عمر اتموا الرأى على الدين فان الرأى ما تكلف وظن وان الظن لا يثبت
من خلق شيئا وقاله فيهم ان قوما يقولون بالادانهم لولم القرآن انزل عيسى ما يقولون وقال ابن مسعود
فراؤكم وصلواكم بذهبوت وبخلاف الناس رؤساجه لا فيفسون ما لم يكن لما كان وقاله فيهم ان حكم
في دينكم بالرأى اهلتم كثيرا ما حرمه الله وحرهم كثيرا ما احله وقال ابن عباس ان الله اجعل الاحكام
حكيم في دينه برأيه فقال حجة الله عليه وسلم الحكم بين الناس برأى اياك الله ولا يقبل
بما رايته وقال اياكم والمقاييس وقال ابن عمر ومضى من رايته ورايت وكذلك انكرنا لتايعوني
فقال للشعب اخبروني عن احوال احمد فاقبله واخبروني عن اباهم فاقبله في الحسن ان لا يثبت فيهم
بالمقاييس وقال مسروق لا ادين شيئا بشئ اثنى اثنى ان تركه من بعد تحمله والراى بين اوجه
الاولى ثابتا بالقرآن طمع من جميع الصحابة وعلى الله منهم الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت في الشافعي
به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كبر الشاهد والابن الاخر وقصص الامام بالبيعة وصح
والعمل على عمل الجلالة وما لم يتواتر كذلك فقد جمع من احاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها احدنا

منه وما انكروا العمل به الا في وقت خلافة وروايتهم وعرف ذلك من غير ان يعرفوا خاتم وتجدله على فعل الله
جاءوا لا امرحدا يمكن التشكك في حكمه بالاجتهاد وما نقلوا من قوله فاكتموا مقاطع وعروا عن غير
وهو يلحقها معارضة برواية صحيحة من صاحبها بغيرها فكيف يترك للمعلوم فترون بما دونها ولا شأ
في الصحة لجبال على جميعها والرجوع الى ما تواتر من شأ ورايت الصحابة وعلى الله منهم ولجبا اقامتهم
الشافعي انه لو جئت هذه الروايات وتواترنا فيهم لجبال على يدها وبين المشهورين اجتهادهم فيقول ما
انكره على الراى لخالص الصحابة والراى لصادق من الجاهل الذي ليس اهلا للاجتهاد او وضع الراى في
غير محله اذ الراى لفاسد الذي لا يشهد له اصل يرجع الى المحسن الاستحسان ووضع الشريعة ابتداء
من غير نفع على مثل سابق وفي القائل روايتهم ما يدل عليه اذ قال الخنق الناس رؤساجه لا يقول
لوقالوا الراى على عمل الجلال واحلو العلم فاذن القائلون بالقياس وعقرون باطلان الراى من الراى
والقياس والمنكوف للقياس لا يقولون بصحة شئ منه املا ونحن نقرر فساد انواع من الراى
القياس كقياس صاحب الخطا في الاصول لا يثبت قياسا فليكن الشرع كذلك ولا يثبت قياسا
بالظن فكذلك الفرع وقالوا لو كان في الشريعة علة كانت كالعلة العقلية فقاموا الشريعة بالادلة
فاذا ان بطل كل قياس فليقل قياسهم ورايتهم في ابطال القياس بغير ذلك وذلك في الظاهر لا في
الاعتراف الثالث ان دليل الاجماع انما تم بسكوت الباقين فان ذلك لو كان باطلا لانكره فيقول
اعلم سكتوا على عمل الجاهل والمصلحة خيفة من ورايتهم في التزم او سكتوا من اعتقاد الجاهل
لخافية والدليل عليه ان مسائل الاصول فيما قرأه وقد اختلف الاصوليون في صيغة الامر في
العموم والمفهوم واستصحاب الحكم افعال الرسول في اصل خبر الواحد اصل الاجماع وفي هذه
المسائل اذ لا قطعية عندكم في النفي ولا يثبت ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التام في
والتنقيص والبرهان تحمل سكوتم على الجاهل والمصلحة وايضا العسة لا يمتنع انهم اختلفوا
المسائل في سلكوا وخارجا ادم غامرا ثم اختلفت بهم الجاهل من اجتهادات مختلفة ولم ينكر
بعضهم على بعض ولو كان ذلك باطلا قطعيا لبادوا الى التام والتنقيص كما فعلوا بالمواد
والروافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبه واما سكوتم فلهذا الدليل فبال
لان قول القائل غير مستشار ما فلا مانع من جهة الشارع فلم ينفع احكام الله في رايه
ليس كلامنا في غير من ذلك الا فيهم وكل من قاس بغيره اذن فقد شرع واختر اجماع الاحكام
اما ما ذكر من مسائل الاصول فليس بين الصحابة وعلى الله منهم خلاف في صحة القياس
ولا في خبر الواحد ولا في الاجماع بل اجمعوا عليه واجامهم فسكتوا في هذه القواعد واما العموم
المفهوم وصيغة الامر فقط ما خاضوا في هذه المسائل بغيرها فالتزموا في الاصوليين

كأنه يكون في ما ظاهريهم بالعموم والصيغة ولم يذكر أن انفكس بحجج الصيغة من غير مزية
بل كانت القرائن المعروفة بالأحكام المعترزة بالصنيع في دماهم خصة طرية متوافقة متطابقة
فأجوبة وأهمل المسائل كيف وقد تلى بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر واحد
القياس والاجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد في سلك هذه الطريق الذي منتهى
وإن لم يكن هذا من غير اعتد المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا بد أن تثبت
الابقاط على لكن الصواب يرد على عدمهم في غير ذلك النظر فيها وبالجملة من اعتقد في سلكه دليله
فلا يثبت من بعضه هنا الفخر وتاخيرها في حق المحارص والروافض والقدرية الاعتراض
الراجح ولهم أن ما ذكرتم نقل الحكم بالظن والاجتهاد فلعلم على أنه على صيغة عموم وتعميم
أمر واستصحابها مع مفهوم لفظه واستصحاب معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جميع
بين اثنين وخبرين وهم مقيد على إطلاق وبناء عام على خاص وتعميم غير مخصص وتعميم
حكم العقل لا يصلح ما جاء في هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تحقيقه واستنباطه
ولم يكن إذا ما علموا بضابط تحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا يكتفون بغيره
فكما أنه لا بد من إمام وعلم أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصل في سلكه
معرفة الاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن من الاختلاط والتسليط واجب قطعا وعلموا أن
الطريق في حفظه كالكتابة في المصاحف هذه الأمور علفت على الصلابة فسادوا وإجماعا ولا يمكن
تحسين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق مناط الحكم وما جاء في
هذا من تشبهه بمسألة واعتبارها كان ذلك في معرض النقض بخلاف فاسدة في معرض اعتبارها
لحكم كقول ابن عباس رضي الله عنهما في ذب الأسيان كغيره يعتبروا بالاصابع أي علموا
اختلاف ذب الأسيان باختلاف منافعها وقد استقر على الاصابع ونحن لا نشكر النقض
طريق من طرق انفسادها القياس أن كان القياس بنفسه فاسدا أصلا وكذلك قولهم
رضي الله عنه أدات لو اشتركت في السرقة حيث توفقت موقوفه عند السرقة فإذا ليس في
شيء ما ذكرتم من ماضية القياس أصلا والمخبرين هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل
قاطع وإن الحكم بالظن تجازي ولا ينافي الاعتراف به ولم نثبت هذا النوع من الظن كالتأويل
تقيس على القياس على الاجتهاد في معنوم الاتفاق وتحقيق مناط الأحكام أو يجوز أن يتقيد
بنوع من الظن دون نوع ولكن إن لنا على القطع أن اجتهاد الله تعالى في قوله الله منهم أم يكن
على ما ذكره بل جواز ذلك إلى القياس التشبيه حكم الأحكام لا يمكن في ذلك إلا القياس فليس
النسب وتنتج مناط الحكم وذلك كعدمه أي كعدمه على الصلابة في مقال ماضى المركز وكرواج

أي كعدمه على ما أنه إلى قد يتقيد القياس على علمهم وقياسهم من غير أن يثبت له من الخلق في غيرهم وفيما
الاشارة على القرائن في حديثي كونه وقبحه على خلافه من القياس على الأقل في حد الشرب وليس انصافا
القياس بالأدلة الظنية وهو علمهم منهم من قوله في قايح لا يغير ولا يغير مستلزمين مشهورين متفقين على
الذات وهي مسألة الجلد والآخره ومسألة الحرام إمامي قوله استعمل حرام الخلق بعضهم بالظن وبعضهم
بالظن وبعضهم بالعلمين وكذلك قياسه في تشبيه في مسألة لا يرضيها إذا النسخ وقد في الملوكة وهو
نسخ الآية النبي لم يغير ما أعلمه ذلك والتمس مع في المسكوكه فكان من جملة أن يقولوا هذه لفظه
فيها في النسخ فلا حكم لها وسبق لحكم الملك مستورا كان لأن قطع الظن والملك أو جبالا للكتان
يعرف خبرا وقياس على مضمون ولا مضمون ولا يرضى بالقياس إلى الحكم لهذا العلم سائر المنك
على الأمانة ولم قالوا هذا لفظه على لفظ الظن وعلى لفظ الظن وعلى لفظ الظن ولم يقل أحد من الصحابة
مضى الله عنهم قد اعتكاه من غير محل من إثبات حكم في مسألة لا يرضيها وكذلك الجلد وحيث عصبه
والأخ وجعل عصبه بالظن ولا يرضى عن الاجتهاد فيقصر حيث لا يرضى به فاسدا باختلافه ومصرها
لتشبهه بالخوضين والمطليين وقد خرج من تمام الجلد وقال ابن الأبن بن تليكن ابن الأبن بن تليكن
من سوى بينهما بالآخر بدلي بالجلد والجلد بدلي به فالمدلول به واحد ولا لا يختلف فقا سوا
بحجة النبوة على الأمانة مع أن النبوة قد يفارق النبوة في الأحكام وكذلك قال زيد في سلم
نوح وأبوه الإمام ثبت ما في فقال ابن عباس بن راي في كتاب الله ثلث ما سبق فقال أول راي
ويقول ابن أبي خزيمة فاسد حال وجود المزيج على حاله ما يكون للأصناف ما لا يمكن فقال البيهقي
كان الباقي بعد المزيج والمزوجة كل المال وقد كان الزوج لم يكن وكذلك من فتن من اختلا ما هم
في مسائل الضرائع وغيرها علم صنعة سلكهم طريق المقايضة والتشبيه وإمامهم إذا ما داروا
بين محل الضرائع وغيرها وادوا ما معا وكان للجامع في انفساد الاجتهاد أخرى في القلب من القرائن
في انفساد الافتراق حاله إلى الأمانة والاختلاف في انفسادها من كل وجه أدلة فاشاها
من كل وجه لا تختل المسألة ولم يتقدم فبطل المقايضة والتشبيه وكان لا يكون إلا اشتراك
في أي وصف كان بل وصف هو مناط الحكم وكذا ذلك الوصف مناط الحكم في بعض الجاهل
للاجهاد والاختلاف في ذلك لا يكون ذلك يظنون وإمامهم في ذلك في كل
قياس كاسياني في إجابات هذه الأصول بالاعتراض لما من الصوابه يقولون منهم أن قالوا
القياس اجتهاد من تلقاء أنفسهم فخرج وإن قالوا به من سماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
والنسخ به فأنك سلكوا في الأمانة فيها البرهان ووضعوا في سلك وجوب لا يتابع فيها سمعنا
أن قال عليه السلام أن اختلافكم على حكم أن مناط الحكم بعض الأوصاف فاتبعت فإن الأمر كما ظنتم

او حكم الظان على اظنه فهو علامة وخفة وغيره علامة وثقل من فله علامة فلا نكره جوده بل
هذا لصرح به فانه لو قال داظنتم ان زيدا في الدار فاعلم ان محمدا في الدار واعلم ان محمدا في الدار
لكننا قطع بحرم البرد كون محمدا في الدار فاعلم ان زيدا في الدار على هذا يرجح القول القياس لكن
ولكن من اين نقتضيه هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه والحواس من وجهين الاول
ان هذه مودة كفتياها فانهم جميعا على القياس فقد ثبت القواعد ان الامة لا تخرج على الخطا بل
لو وضعوا القياس واخترعوا واستصوبوا بآبائهم ومن هذا انهم كان ذلك حقا واجبا لا يتبع
يخرج انما يحل على الله على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستند الثاني انما فعل انهم قالوا ذلك
من مستندات كثر خارجة عن المصرون ولا تواتر حالات وتكررات وتنبهات يفيد
منه ديا بالقياس بالقياس ودرب الحكم باغلب الظن كونه مناط الحكم لكن انقضت تلك المستندات
الحق الله وس لم يقل لينا القياس على الامة ضرورية والى ما نقل ولكن ايجب في هذه الامور
الاتحاد والحد على حد التواتر فلا تواتر العلم والى ما تواتر ولكن اتحاد الظاهر ينطبق على
والناظر بالية ولا يحصل العلم باحداها والى ما هي قرار بحالات بعينها ويعلم انما يتصل
الينا ككتبت مؤنة البحث من المستند باعطاء على التواتر من اجسامهم ونحن هذا شيع القول في
شرح مستندات الصحابة رضي الله عنهم والافاظ التي هي ملاك ثبوتها في القياس القياس في
من القرآن وله في ما عثر في الاصول ايضا اذ معنى اعتبار الغير لا شيء الا غير اذا شاك في الحق
كما قال ابن عباس رضي الله عنه هذا اعتبار بالاصابع وقوله لعله الذين يستنبطونه منهم وقوله
في ما نقلنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسألة الجود والافرة ومسئلة الحرام ان لم يكن
الاتباس من المعاني التي في الكتاب وقد مسكت القائلون بالقياس لهذه الايات وليس العتق
في امرضنا عندنا لانه ليس بجوردها فنصوصا صريحة ان لم ينضم اليها فرائين ومن ذلك قوله صلى
عليه وآله وسلم حكيم قال بكتابه الله وسنة رسوله قال فان لم يكن قال اجتهدوا في قول الجوده
الذي وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه وسنة واحدة في ليقية الامة بالقول لم يظهر احد فيه
علما وانكارا وما كان كذلك فلا يقيح فيه كونه مرسلا بل لا يجب البحث عن استلزام وهو كقولنا
لا وصية لوارث ولا يوجب المرأة على غيرها ولا على غيرها ولا يورث اهل بيتين وغير ذلك مما عرفت
به الامة كانه لانه نص في اصل الاجتهاد وعلله في تحقيق المناط وتعيين النسخة فيما عرفت
فلا يتناول القياس الاجمعه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم عليه لعرجين يرد في قبله الصيام اذ ايت
لو تضمنت هل كان مطلقا فقال لا قال نعم اذ انشبه مقدمه الى ما في مقدمه الشرب
لكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن ان يكون ذلك بقضا القياس حيث لحن مقدمه الشرب

فقال ان كنت بغير غير المصنوع على المصنوع لانه مقدمته فالحق المقصود بالشرب ومن ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم عليه للتحفة اذ ايت لو كان على ابيك دين فقصيبه اكان ينفعه قالت نعم قال
ابنه الحق بالقضا فهو يقبض على قياس دين الله على دين الحق ولا يلهيه من قرينة بعينه القضا
او لو كان تعليم القياس القياس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كتحكم
من اذ احل لهم الاضاح لاجل الدابة فاخرجوها بين الله وان سكت من العلة فقد كان الحق
لعلة وقد اذالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انتقض الربط واخص فقل نعم
فقال فلا ادن وقوله نعم كذا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقوله صلى الله عليه وسلم لا م سلم وقد
سكت عن قبله الصيام الا اخرجهما اني قبل واتا صايم تبنيها على قياس غيره عليه ورويت ام سلمة
قال صلى الله عليه وسلم ان اقصى دينكم بالراي فيما لم ينزل فيه على حجة ودل عليه وقوله نعم لحكم بين الناس
بما اوتاه الله وليس الراي الا تشبهه وتقتل وحكم بما هو اقرب الى الشئ واشبه به واذا ثبت الله
كان جهنما بالامر بغير اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم فيعلم انهم اجتهدوا بالامر وقالوا بما اوتاه الله
ان الراي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا وان الله كان ليبيده وانما هو من الظن والكيف فلم
الا في العصة ومن ذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ ان يحكم في بني قريظة بالراي واسمهم
بالزول على حكمه فامروهم وسواهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد وافق حكمك حكم الله عز وجل
من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان اجتهدوا في العلم فاطلوا فاجروا ان اصاب الله الجران ومن ذلك ان صلى
عليه وآله وسلم في عتقه الزنا والسرقه قبل زوال الحد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم عليه من الله
المهر وحرم عليهم الشرح فخلوها وابعوها واكلوها اقتضاها على عريم ثم نالهم الحكم واستدل
عز وجل الله به في الرد على من حيث اخذ الحرف في عشر الكفار وخلفا وابعوها ومن ذلك
تعليله صلى الله عليه وسلم عليه بعض الاحكام كقوله صلى الله عليه وسلم لا تحزنوا راسه ولا تقربن طبيا فانما عيش
يوم القيمة مينا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم انما من الطوائف عليكم وقوله
في الذي يتبع غلاما واستقله ثم رده للخراج الضمان فانه احب اس لا يتبع تحت المصير واحدا
لا بد لانه لا طاعة ولكن لا بعدة اثباته فراجع نظايرها في اشعار الصحابة رضي الله عنهم
متبعين القياس والله الموفق للصواب **القول في شبه المتن في القياس** والصايرين الى
خطئ من جهة الكتاب والسنة وهو جيع **الشبهة الاولى** تسكم بقوله في ما نقلنا في الكتاب
من شئ وتبيننا لكل شئ قالوا فانه بيان لكل شئ ما شرع لكم والله ليس فيه بيان الاشياء لكل
فليكن كل شئ شرع في الكتاب ما ليس شرعا فيبقى على النقيض لا يسلط الحواش من اوجه احدا
اذ ان في كتاب الله مسألة الجود والافرة والعولك المبوتة والمفوضة وانت على حرام وفيها

حكمه ثم شرع في القياس على طلبه والكتاب بيان له اما بتميز طريق القياس او بالادلة على الاحتجاج
 والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب بدلية الشان انكم حسم القياس ليس في
 الكتاب بيان عقربه فيلزمكم تخصيص قوله مع كل شئ من الخصص قوله مع كل شئ او ثبت من كل
 شئ وقد مر كل شئ **الشبهة الثانية** تعلقت بقوله مع وان احكم بينهم بما انزل الله فنقدمه العلم بغير المتزل
 قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وتدلل عليهما الكتاب المتزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من
 المتزل فقد حكم بالمتزل ثم هذا خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قاسوا عليه غيره فاقربوا
 لقياس في ابطال القياس مع القدر ان قال قوم لا يجوز الاجتهاد للرسول صلى الله عليه وسلم عليه
 بهم ولا به كان يقدر على المقر بالروح بخلاف الامة وهو الجواب بيقين من قوله قد اعتبروا ما انزل الله
 من حكم ومن احكم بما انزل الله **الشبهة الثالثة** قلتم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف
 ما ليس لك به علم وان الظن لا يعين من التوشيح وان يعين الظن انتم قلنا اذا علمنا اننا اذا علمنا ان
 زيد في هذا حكم علينا البراهين قلنا كان الحكم معطوفا لا معظوفا كما اذا علمنا القاضي صلوات
 الشاهد وكافي القبلة وخبر الصيد وابراخيم في الحكم ثم تقول هذا عام واورد به ظنون الكتاب والحجج
 للادلة القاطعة ثم تقول الستم ما طعن بابطال القياس مع اننا نقطع بحججكم فلا تخفوا بالظن فلا
 وليس من الجواب لم يرد في قول القاضي الظن علم في الظاهر فان العلم ليس له ظاهر وباطن **الشبهة**
الرابعة قلتم انما وليهم لحيادكم كما في اوليائهم لحيادكم في القياس قلنا وانتم تعلمون انما وليهم
 في نفسه وابطله فان قلتم انه اراد به الجلال الباطل فهو مدرك فانه رد عليهم في جعل الحكم بخلافه
 حيث قال كيف ناكل ما قبلناه ولا ناكل ما قبله الله مع وكما قاسوا على البيع فزعموا في قولهم
 انما البيع مثل الربا **الشبهة الخامسة** تعلقت بقوله مع فردوه الى الله والرسول قالوا وانتم تريدون
 الى الراي قلنا لا بل زوده الى الحلل المستنبطة من نص من الرسول صلى الله عليه وسلم فالقياس عبارة
 من يفهم معاني النصوص غير مناهل الحكم وحده الحشو الذي لا اثر له في الحكم وانتم قد ردتم
 القياس من غير رد الى قول الرسول ولا الى معنى مستنبط من النص **الشبهة السادسة**
 قوله صلى الله عليه وسلم يعمل هذه الامة برهه بالكتاب وبرهه بالسنة وبرهه بالقياس فادعوا ذلك
 فقد قلنا قلنا اراد به الراي والحجج التي لا دليل قوله صلى الله عليه وسلم ستر رايي في حق سبعين
 فرقة اعظمها فاسه على ابي قوم يعقسون الاوربا بانهم فيقولون الحرام بغير قول الجلال في ما يقولون
 من انما القياس في فهم الراي والقياس بعد قلنا **الشبهة السابعة** قلنا السنة واهل التعليم
 انكم اعترفتم بطلان القياس بخلاف النص والنصوص بحيلة جميع المسائل وانما يعرفها الامم الحنبل
 وهو ما يباين الرسول صلى الله عليه وسلم فاجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الواقع غير متناهية كون

النصوص متناهية بل ان الذي لا يقاوم في احكامه الا تخاس حكمه يدعوه وفي الله دليل يقبل ثمانية ام لا يعرف
 اليه الزكوة ام لا وسلم ان هذا يعرف بواجبنا كانه يرجع الى تحقيق مناط الحكم اما الزوايا الكلية لا الحكم
 ضبطها بالنص بان يقول مثلا من سرق نصا اكله من حرمه مثلا لا يشبهه فيه فيلزمه القطع ومن اطلق في هذا
 رمضان يخرج نام اثم به جعل الصوم لزمته الكفارة فما تناوله الى ايلة الجامعة جرى فيه الحكم وما خرج
 من لا يتناهى حتى يجرى على الحكم الاصل فيكون النصوص بحيلة بالاكام لجعل الطريق والجواب انما يتناهى
 القياس مع النص فليس مكان الضبط والروابط الكلية لكنكم اخترتم هذه الدعوى فان الصحابة
 رضي الله عنهم اختلفوا في مسألة الميذ والافق والحرام والمفوضة وسائر كثيرة وكذا في الجليلين من صنف
 حديثين مسائلهم وفيهم المعصوم بغيركم وكذا في ايشا ودعوة وبراجونه قنارة واقفون وقار خا
 ولم يقل قط حديثا وهذا الاسناد بل يلو النقل من كل عدل فضلا من الخلفاء الراشدين فلم كنتم
 النصوص في بعض المسائل بركم مختلفين ان كاتب النصوص بحيلة فيا الضميمة نعم من اجتهادهم
 ولعلكم تعلم ان النصوص لم تكن بحيلة وانهم كانوا صاعدين بالاجتهاد **القول في شبهة المعروفة**
 وهي **شبهة الاول** قلنا الشيعة التعليمية ان الاختلاف ليس من دين الله مع ودين الله مع
 واحد والميراث تلت وفي رد الثاني الى الظنون ما وجب لاختلاف مذوبة قالوا في شيع الاختلاف فان
 كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشئ ونقيضه دينا وان كان المصيب واحدا لم يرد اذن هذا كلف
 ذلك والظنيات لا دليل فيها بل يرجع الى الميل النفوس وديك كلام يميل الى يد ويغير عنه
 تليج عرو والى دليل على ان الاختلاف قلتم مع ولو كان من عن غير الله لوجدوا فيه اختلاف كثيرا وقالوا
 ان اغير الدين ولا تفرقوا فيه وقالتم ولا تنازعوا فقتلوا وتذهب بحكم وقالتم ان الذين قالوا
 بهم وكما زاشيعا وقالتم ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا وكذا قلتم الصحابة يقولون الله عنهم
 فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم ان اختلفتم كان من بعدكم اشد اختلافنا وسمع ابن مسعود
 بن كعب يخلفان في صلح الرجل في التوبة لواحدا والذين فصلا الشير فقال اذا اختلفت رجلا
 من اصحاب رسول الله فمضى اثنى فمضى هذا المسلم لا اسمع اثنين يخلفان بعد مقام هذا الا
 فعلت وصنعت وقال عمر بن كعب راي عمر رضي الله عنه يرضى عن المتعة وعليها رايه من
 ما خاضت ان ينكح الشرا فقال على ما بيننا الاخير لكن خيرا تبصنا هذا الدين وكتب على ان تبصنا
 ايام الخلفاء عليه ان اتصوا باكنتم تقتضون فاني اكن الخلفاء وارجال الاموات لكرات اصحابكم
 ان الذي زله تصوب المجتهدين وقولكم ان الشئ ونقيضه كيف يكون حقا قلنا يجوز ذلك وفي
 شخصين كالصلح وتكافؤ في الجاهل والظاهر والافضل في حق من يظهر اذا اختلف الاجماع في
 القبلة ويكونا كواحد في الجهر وبغيره في حق رجلين يميل على اثنى احدهما السلامة وعلى اثنى الاخر

وكذا قد روي المشاهد وكذا في حق قاضيين ومفتيين بظن احدهما الصدق والاخر الكذب
واما قولهم كيف يكون الاختلاف ما مر به قلنا ليس بأسوأ بل في الجهد بطله فان خالفه غير الناس
فقد دخلوا على اختياره واختلاف واضح ضرورة لانه امر به وقوله نعم ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا معناه التسامح واللين الذي يوجب الحجة او الاختلاف في البلغة والاختلاف
اللفظي الذي يطرأ على كلام البشر بسبب اختلاف احوالهم في نظرية ونسب وليس المراد به تفرق
الاحكام لان جميع الشرائع والمثل من عند الله تعالى وهي مختلفة والقرآن فيه امر وفيه اية وعطوف
وعيد وامثال ومن اعطى هذه الاختلافات اما قوله نعم ولا تقرها ولا تتجاوزها فكل ذلك لحيث من الاختلاف
في التوحيد والايان بالرسول عليه وعلى آله الصلوة والسلام وكذلك جميع اصول الديانات التي هي فيها
واحد ولذلك قال من اجل من بعد ما جاء بهم البينات وقوله نعم ولا تتجاوزها فكل ذلك لحيث من الاختلاف
من نصرة الدين واما ما روي عن الصحابة من عدم الاختلاف كيف يصح وهو اول المختلفين في الجهد
والمختلف في جهادهم معلوم قلنا كيف يفهم ذلك بطله في مسندهما لعن والى منها ما قيل من
المتفق من الاختلاف في اصل الدين او نصرة الدين او في امر الخلافة والامامة او لطائف بعد الاجماع
او الاختلاف في الامة والولاية والقضاة او في العوام عن الاختلاف الراوي ليسوا اهل الاجتهاد
انكار عن اختلاف ابن مسعود وابي بن كعب عليه السلام كان قد سبق لاجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن
ان انفراد العصر شرط في الاجماع ولذلك قال من اى فتا تكلم صيد المسلمين انهم جميعا يرفعون
عن رسول الله او اهل كل امة صاحبها وبالغ فيه فهو من وجوه الاختلاف كمن اصله اهل
اختلاف على سبقت واحد فخير السائل فقال ان اى فتا تكلم صيد المسلمين اى العامة بل اذا ذكر
المفتي في محل الاجتهاد شيئا للعاص فلا ينبغي للمفتي الاخر ان يخالفه بين يديه فيجب انما اختلف
عمر على من الله بهما في حقهم المتعة لا يصح بل يصح على من الله بهما في حقهم متعة النساء وحرم الخمر والاهلية
يوم خير كيف وقد علم قطعا انها من الاجتهاد واما كتبه على القضية وكذا هيبة الاختلاف في محفل
وجها احدهما انه ربما كثرت اليه بطون داية في بعض اوقاع فقال انصراكم انكم فتقون فان الا
شعور عنكم باصل الامامة ومثالها الخاف الى ان اتفرع للاجتهاد ويحتمل انهم خالفوا رايه ووافوا
اهل البصرة والاشاعرة فقال انصراكم انكم فتقون اى لو خالفتمهم الا انتم قد فتقوا احدكم ذلك على
نفسه من مخالفة ويحتمل انهم استاذوه في مخالفة ليعلم الصحابة رضي الله عنهم على انهم انما
يفترقون بعد فحور الخلاف فكلهم مخالفة السابقين واستاذوه في القضايا ليهتدوا بهل المعصية
من الخواارج وغيرهم او ردها فامرهم بقبولها لانها قبل الحرب لاهم حاربوا على تأويل وفي دشتها
نصب وتجديد الخلاف **الشبهة الثانية** قلتم الحق اصيل معلوم المستوفى عنه بالنوع معلوم فيقول المسند

منه على الحق اصيل المعلوم فكيف يرفع المعلوم القاطع بالقياس لمطوق قلنا العوم والظواهر خبر الواحد في
المقدرة في ارض الجبابرة والتفقات وجزر الصيد وصدق اليهود وصدق الخالف في مجلس الحكم كل ذلك
مطنون ويرفع به الحق الاصيل ثم يقول نعم لا يرفع ذلك الا بقالع فانما انما العبد بالاتباع العلة المظن انما
تقطع بوجود الظن وتقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الا بقالع **الشبهة الثالثة**
قلتم كيف يعرف بالقياس في شريع مناه على الحكم والتعبد والعرفق بين المقالات والجميع بين المختلفات
ان قال فليس التوسيع في الاسباب والاصحبه ويرش هكذا ذكر والمنع للشهر وتبيح من بول العظام والفتح وغير
الربط لهما على بول العظام وبجيب الخسل من اللبن والخصر ومن البول والمدى وفرق في حق الخاص بين
خصه الصلوة والصوم واباح النظر الى رقيقه دون لونه وجمع بين المختلفات وادرج الجواز في الصيد
على من قتله على اوطى وفرق في حق الشعر والتطيب بين المومنين والمجذومين وادرج الكفاية في العلم
والفقه والعين والافطار وادرج القتل على اى راي والكا في القاتل وتارك الصلوة وقال لا يرد
عنه ولا يخرج من احد بعدك في الاصحبه وقيل للشيخ خالصة لك من دون المؤمنين فكيف يخبر
في شريع هذا منها على الطائفة المسكوت عنه بالمطرون به وامن نص على محل الا ويمكن ان يكون ذلك
تحكما وتعبدًا ذلك لانكرا لاشتمال الشريع على تحكما وتعبدًا فلا جرم تقول الاحكام تلك انما هي قسم لا
يعمل اسلا وقسم يعلم انه محمل للتحري على الصبي فانه تضعف عقله وقسم يرد فيه ونحوه لا يقتضي عالم
يقوم دليله على كون الحكم مسللا ودليل على عين العلة المستتبطة ودليل على وجود العلة في الشرع
وعنده لك في دفع الاشكال المذكور ولما ذكرنا التعبدات في العبادات لم نرقن قياس غير التكبير في
والفتنة عليها ولا قياس غير المنع من في الزكاة على المنع من في الزكاة على المنع من في الزكاة على المنع من في
العامة وعزيمات الجنابات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معقولة ومصلحة ونبوة **الشبهة الرابعة**
قلتم ان رسول الله نادى في حجاج الكم فكيف يثبت به ان يترك الوجيز الغنم ويترك
الطير والدم فبعد ما قلنا حجة راي في كل معلوم وكل مكمل الى مالا شيا الستة ليرتد الخلق
في طيات الجبل فكانوا لو ذكر الاشياء الستة وذكر معايتها ان اساسها لا بد منها وان القياس
حرام فيه فكان ذلك امرج والحق لا يثبت في كل امرج ولقد كان فادرا بلاغته على طبع
الانبياء العامة والظواهر من قول ان بين الحج في القران المتواتر لخصم الاحتمال من الحق والسند
جميعا وكان قادرا على دفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بلحق في جميع ما وقع فيه
للمخالف في العقليات اذ يفعل فلا سبيل الى الحكم على الله ورسوله صلى الله عليه وآله فيما صرح به
ترشيد وطول واوجز والله تعالى اعلم بأسرار ذلك كله ثم يقول ان علم الله تعالى كمالا وسرا في عبده
العلم بالا جتهاد وامرهم بالتقير من ساق الجدي في السباحة اسرار الشريع فيعين عليه ان

القياس والاعتبار ولم يثبت التعبد به لكان مجرد التفسير على لغة الأصل لا يخص في اللحاق ان يكون
العلة سنة للفرج خاصة ومنهم من قال ان علم قطعا قصد لا اعتقه لسواده حتى كل عبادا سود لسواده
بقوله اعتقت فانما السواد ومنهم من قال لا يمكن ان يعلم قصد اعتقه بمجرد السواد مالم يوجب هذا اللفظ
عقود جميع السواد ان فان في كفاه هذا اللفظ لا يحق جميع السواد مع النية ولم يكن فيه الا اذارة
معنى عاما بلقطا خاص وذلك غير ممكن كما قال واحده لا اكلت لعلنا خير ولا شربت من ماله جوعه
وفى دفع المنة حيث اخذ الدائم والثياب والامعة وصلى هذا اللفظ لخاص مع هذه النية
العلم كاصح قلده لا ياكلها اموال المتاحي مثلا لغيره من الامنة العام وقوله لا تقل لها اقل ولا
تخفي القرض عن الايذاء العام فاذا استنبطت حكمة الفرق التسوية بين المتساويين فانهم انما يتقوى الحكم
انما لا يعلل على اذارة الشرع لتعلق الحكم بالشدة المجردة ولكنه غير مرضى عندنا بل الصحيح انه لا يتقوى
الا فانه بقوله اعتقت فانما السواد وان روى عن السواد ان لا يهوى حتى في غير ما يجرى اليه ولا
تلازم الوجه الثاني في الجواب ان الامه جمعه على الفرق انجبت التسوية في الحكم بها قال حرمتم الحر
لشدتها فقصدوا عليه كل شدة ولو لم اعتقت فانما السواد فقصدوا عليه كل سود اقصدوا
على تمام هذا لا تفرق فكيف تقاس احداهما على الاخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لان
الحكم لله تعالى في املاك العباد وفي احكام الشرع وقد عين احكام الاملاك حصصا ولا لا لافاضة
او ادرات المجردة واما احكام الشرع فتقت ماذل بكل من هذا الشارع واوارته من حرية وكالا و
ان لم يكن لفظا دليل انه لو بيع مال لا تاجر يشهد منه باصفاء غنمه فاستشهدوا بظنهم ان الشرع
عليه لم يقدا البيع لا بلفظه باذن سابق او احبان لاحقة عندا بضعفه ولو جرى بين يدي رجل
فصل مكن منه ولا مكنه على قضاء وثبت الحكم به فكيف يتساويان بل يتبين الشرع بوضوح
حق لم يحصل احكامها بكل لفظ بل ببعض الافاظ فانه لو قال اروج نصف النكاح وقطعت اذ
ورفت ماله للخل يزوج بين زوجين لم يقع الطلاق مالم يبرأ الطلاق واذا انقطعت بالطلاق
وان روى غير الطلاق فلا المحصل لاحكام جميع الافاظ بل ببعضها فكيف يحصل ومن الافاظ
بإبدال على هذا الوجه الثالث ان قالوا ان هذا اللفظ لا ينافي اسم ولا اكل المبيع لا يسل
ولا ياكل الصل ان حاد لا ياكل لها المفلوج القاتل بهيمة ولا تشرط لغيره بل العقل لا يحتاج
فلا لانه اسود فاهل اللغة متفقون على ان معقول هذا التعليل بعد الحق الى كل مائة العلة
هذا مقتضى اللغة وهو ان يقتضاه في العنق لكن التعبد منع من الحكم بالعنق بالتعليل لا بد
فيه من اللفظ الصريح المطابق للحل ولا مانع منه في الشرع اذ كل طرف بامارة واشارنة وقرينة
فكره في اللفظ فكيف يستويان مع الاجماع على الفرق فان قيل ان قال من جبه طاعته بغير هذه

البعوض يستكن من البعض وجبه عليها فيها يحول الدواعي للاجتماع ليرجع الله الذين امنوا منهم والذين
العلم ورجعت هذا على وجهين يجب اصلاح هذا فله تع ان يفعل عبادا وما يشاء **الوجه**
الطائفة ولم الحكم ان ثبت في الأصل الذي لا بالعله فكيف ثبت في الفرع والعله وهو مانع للمفرق طاع
فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل ان ثبت في الأصل بالعله فخرج لان المخرج طاع
والعله مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يقال بالقطع طاع به على اعله المظنونة فلما الحكم ثبت في الأصل
بالعله فخرج لان النص طاع والعله مظنونة والحكم مقطوع به فكيف بالقطع طاع به على اعله المظنونة فلما الحكم ثبت في الأصل
المظنونة اما تعبدية الحكم واما الوقت على من طاع الحكم من المصلحة واما اذ لا الحكم عند هذا المصداق
سابق في اعله القاصرة واما الحكم ثبت في الفرع والعله وان ثبت في الأصل بالعله بالفرع وان كان
تابعا للأصل في الحكم فلا يانهم ان يتبعوا في الطريق فان الضمير ديات والمحسوسات اصل المظنونات ولا
يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وان لو ثبت المساواة في الحكم **الوجه السابعة** وهو عدا
الكبرياء ان الحكم لا يثبت لا بتوقف على اعله فانها ان تكون موصفا عليها فلو قال الشارع انقرا
الربا في كل طمع فمرو قدي عام ولو قال انقرا الربا في كل حيوان البر لا يلا طمع هذا لا يلا و لا يتقوى
الربا في غير البر لا لو قال الملائك اعتقت من عبدي كل سود حتى كل سود ولو قال اعتقت فانما
اولاه اسود لم يعتق جميع عبدي السود فكذلك لو لم يوجب في هذا اللفظ فانما لانه سيخرج من نص
منه لم يقتضيه لم يقتضيه سالم وان كان اسود خفا منه فاذ كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديها
لنصوصها فاما المستنبطة فكيف تعدي لو كيف تفرق بين كلام الشارع وبين كلام منزه في اللفظ
منهاج العام وقصر المسان ودلالة لا يتخلف والجواب ان تعاقب القياس ثلث فرق وهذا لا يستقيم من فرقتي
وانما يستقيم من الفرق الثالث فافهم من قال بالتصريح على اعله كذا لفظ العام فانه لا فرق بين
قوله حرمتم الحر لشدتها وبين قوله حرمتم كل شدة في ان كل واحد منهما واجب بغير المبدأ لكن يفرق
اللفظ الاطرقي القياس بل فانه قوله لشدتها اقامة الشدة مقام الاسم العام فقد مر هذا القابل
للحاق وانما انكر شيعته قياسا الفرق الثاني من القياسية وهو اشارة فيهم جوف القياس
بالعله المنصوصة دون المستنبطة فقالوا ان اكدت لغيره دليل اخر من علة الأصل كما كانت اعله
الحكم في جميع مجاريها واما فيهم الفرق الاول في القياسية حيث لم يصر هذا العنق قايما والفرق
مقرر بان صفات العنق والوكالة لا يجري فلا يصح منهم الاستدعاء مع الاقرار بالفرق اما الفرق
الثالث وهو من انكر اللحاق مع التصريح على اعله فثبت عليهم هذه الحجة وجهاهم من اوجه
ثلاثة الوجه الاول ان الصيرف من اعمامنا تشرف الى التسوية فقال لو قال اعتقت هذا العبد
لسواده فاعتبروا وقيسوا عليه كل سود يعتق كل اسود وهو واذان سبيلنا اذا مرنا

لما كان هذا العبد ليس بخلق من الله تعالى فان قلتم يجوز فذلك العلم الخالص
والمتعمد في الفرق بين كلامه وكلام الشارع مع الفرق في المصنفين وان ثبت بعد في لفظ العتق والطلاق
يخصرهما لانه لم يثبت لفظ الركاكة فلما كان قد قال له ان ما ظهر اليك انما في له او مضاعف بطريق
دون صريح اللفظ فاقوله ان الفعل لك وهو ذاك حكم الشرع لكن يشترط امر اخر وهو ان يقطع
بانه ان يسهل يجره سوء الخلق لا سوء الخلق مع القبح او مع الفرق في الحرمة فانه قد يكره بعض واصناف العلة
فان لم يعلم قطعا ولكن ظن ذلك ظنا فيقول ان يكون قد قال له فذلك اذن منزلة العلم في شديده على
فان اجتمعت هذه الشرطتان التصريف وهو وان منعت فان قيل فلو كان الشارع قد قال ما لم يفرق
بالقرآن والكتاب من صفات اوراق فهو كالحرف في الصريح فيقول ان اذا ذكرت علة شئ ذكرت تمام
اوصافه فلعلة ملازم جزم الحرمة في الرباط بطريق البرهانية لا بالشبهة المجردة والله تعالى اعلم
في الاعيان وقد جزم الحرمة في الدم والميتة والمرفقة والحرمة الهلية وكل من تاب من السباع ويحذف
الطير من الجوارح لا يطلع عليها ثم بعد ان يكون لشدة الحرمة الخاصة ما ليس لشدة النية فذا وقع
الامر من هذا وهذا وقع كلاما في مدافعة القياس والجواب ان حاصلة الحل قد علمت من قوة شرط
اعتبارها كقول صلى الله عليه وسلم انما جعل القتل ومات فصاحي المتاع الحق يتناعه اذ يعلم ان المرة
في صفاء وقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له من عبد قوم عليه باقية فلا مة في صفاء لا يفرق
احكام العتق والبيع ويجوز امارات وتكريرات وقوانين لا يدخل الملائكة في العتق والبيع وقد
يعلم ذلك فلما سكن النفس اليه وقد عرفنا ان العباد رضوا الله منهم عولوا على الخلق فقلنا انهم
فهم من رسول الله م قطعوا الخلق بالقطع ولا سيرة العبادية وقلنا الله منهم لما تجاسر عليه
وقد اختلفوا في مسائل فلو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فقلنا ان الظن كالعلم اما حيث اتفق
الظن والعلم وحصل المشك فلا تقدم على القياس أصلا **مسألة** قال النظام العلة المقصورة في
الطلاق لكن بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعزم اذا فرقت في العلة بين قوله حقت كل
مشك وبين قوله حرمت الحر لشدة ظاهري انه يقتضي تحريم النية المشتبه به وهذا خطأ في
الحر لشدة ظاهري في حيث اللفظ والوضع الا تحريم الحر خاصة ولا يجوز الخلق للنية به بالمر
العتبة القياس فان لم يرد فلو كوله اعتقت ظاهرا السواد فانه لا يقتضي عتاق جميع المملوكين ان كونه
يصح هذا والله تعالى ان ينصب شدة الحر خاصة علة ويكون فانه ذكره للعلة في الحر تحريم من يقول
الشدة ويجوز ان يعلم ان حصة في شدة الحر به حرمانه كونه لغرض العتاق ويطلق في شدة
النية لفظا داعيا الى العبادات فاذ اختلف النظام انه من القياس وقد اذنا على ان قاس حيث لا
يقين لكنه انكر اسم القياس فان قيل في قوله لنية العبد والوالد لولاه لا ياكل هذا لانه ملازم

من كلام اخر لا يرتبنا له اهو مثله في الاغلة قلت ان ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات في
اخلاق الاباء والسادات في مقامهم من العبد والاباء وانهم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتفرق
الطلاق واما الله سبحانه اذ احرم شيئا بجور اذ ارادته فيحرمان به مثله وان حرم لان فيه اطلاقا
فيحرمان ان يكون قد سبق في حله ان مثله منفسد لان حصه للصلاح والفساد ليس لطبعة وذاته
وصف هو عليه في نفسه بل يجوز ان يكون في فعل شئ وقتا لئلا يعلقه وفيه وقتا محض
ولهذا يجوز ان تختلف جميع السبب للجمعة والمكان والمال فكذا لا يجوز ان يفرق شئ للحر
شدة النية فان قيل فان لم يعلم تحريم النية من الحر فيقول ان لا يعلم تحريم الضرب والادنى من
التأنيب فيكون وقتا لغيره ان ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العادي من العترة لكن اذا ثبت
قرينة طلال على قصد الاكرام فغدا للابيل لفظ التأنيب على تحريم الضرب بل يكون ذلك اسبق
الى العلم من التأنيب المذكور اذا التأنيب لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصد به التنبه على
الايمان لا ذكر اخره رجاءه وكذلك التغير والتغير والذوق والذوق لا يدل على مجرد اللفظ ما فرقه في
قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومنهم من ان تأنيبه بدينه لا يورث اليه وفي قوله والله ما نشر
لقلنا جرة ولا نعت من ماله حبه بل قرينة دفع المشه واطراف المجازاة على العمل وليس للحاق
العتب بالتأنيب اذ يعبر بطريق القياس ان القرع المسكوت عنه الملقح بطريق القياس هو القاب
يقصود ان يفعل عنه المشك ولا يقصد بكلامه وبهنا المسكوت عنه هو المصل في الفصل الثاني
على التعلق بالتأنيب وهو الاسبق الى فهم السامع في مقامهم من لحن القول وفقره عند فخره
المذكورة وبما ظهر من ربه اخرى تمنع هذا العلم اذا الملك قد يقتل حياه المانع له ويقول للجلل
اقوله ولا نهي ولا يقول له انما ما يحرم النية يحرم الحر وليس من هذا القبيل اوجه له الا القاب
فان لم يرد فقلنا القياس فقلنا حرمت الحر لشدة ظاهري انهم من تحريم النية بخلاف قوله حرمت
كل مشك **مسألة** ذهب القاسان والنهري الى ان الاقرار بالقياس لاجل اجماع العبادية وقول
منهم لكن يخصصوا بموضعين احدهما ان يكون العلة مقصورة كقوله حرمت الحر لشدة ظاهري
من الطوائف عليهم والطوائف والثاني الاحكام المتعلقة بالاسباب كحكم ما عرفتاه وقطع
سادق وداصفوان وكانهم يصرف لهذا الجنب تنقيح مناط الحكم واعتبرون به فيقول هذا القاب
يمكن تنزيهه على نية اوجه احدهما ان يشترط طواع هذا مناط الحكم ان يقول وحرمت كل ما يشك
الحر في وصية الشدة ويقول في رحم ما عرفت حكى على الواحد حكى على الجماعة لهذا ليس في البيا
في العلم فلا يحصل التفتق به عن عمدة اجماع العبادية ومثله من على القياس حيث لا يقول به
لا رده على النظام الثالث ان تقول مهادود والتعبية القياس جان الاحاق بالعبادة المقصورة

العقبة اما اصل دليل الحكم واشتات من العلة ومعهما فلا يمكن الا بالادلة السبعة من العلة الشريفة العلة
 وعلامة لا يجب الحكم للآفة انما معنى كفاها علة نصب الشرع ابها علة ذلك وضع من الشرع فلا فرق
 بين وضع العلامة ونصبها اما ان على الحكم فالشدة التي جعلت علامة القوم يجوز ان يجعلها الشرع علامة
 للحل وليس يجعلها للآفة الا لفرق بين ذلك وبين قول الشارع ارجوا معاذا بين قوله جعلت لرا علامة بجعل
 فان قيل الحكم لا يثبت الا بوقوعه ونصا قلنا العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا بوقوعه لكن الحكم لا يثبت
 معرفة التوقف في الاحكام مجرد النص بل انشأ العموم والجزءي ومعلوم الفرق وان كان لا يجوز ان يثبت
 الامور انما لا له فذلك ان ثبت العلة تنسح طرقة ولا تقتصر على النص **العلامة الثالثة** ان الحلق
 المنطوق بالسكوت ينقسم الى قطع ببولع مطلق والمقطع ببولع مرتين من احدهما ان يكون
 السكوت منه اول الحكم من المطلقين به كقوله نعم فلا تفرق لفرات فانه انهم يحرم الضرب في الشتم وقوله
 صلى الله عليه وسلم اذ والخطيئة الخطيئة فانه انهم يحرم الضرب في الضرب في كل دليل كثير وكيفية صلى
 عليه من الضحية بالعدو والعرجا فانه اقم المنع في العيا ومقطوعة الرجلين وكقوله صلى الله عليه
 الصبيان وكما انه نادى انا من الصبيان استطلق الركعة فان الجزن والاعاء والسكوت وكلها اذ ان الشك
 اولى من التزم ولا يختلف في تسببه هذا قياسا ويجعل تسببه قياسا لانه لا يحتاج فيه الى فكر
 واستبانة وعلامة وان السكوت منه جهنا كانه اول الحكم من المنطوق به ومن ساء قياسا انما اعترف
 بانه مقطوع به **والاشارة** في الاساس من كان القياس منه عبارة من نوع من الاحكام فيقول هو الذي
 فانها الفقه في بيان وهذا الجنب قد الحق باذاله ما يشبهه من وجه لكنه بعيد النظر دون العلم
 اذا وجبت الكفارة في مثل الخطا فلا تجب في هذا ولا في ما في الخطا وفيما عدلان وادارة
 شهادة القاسم فالكافر اولى لان الكفر ينسق وتبادر واذا اخذت الحجة من الكتاب في قول اولي
 لانه كافر من زيادة يحصل وهذا بعيد النظر في حق بعض المجتهدين وليس من جيل اولي ان يقول اذا
 قبلت شهادة اثنين تشهدانه ثلثة اولى فهذا مقطوع به لانه وجد فيه الاول زيادة والعيا مواء
 مرتين ومقطوعة الرجلين عرجا مرتين اما العبد يقع في الخطا فيقول ان لا تقوى الكفارة على من
 جحد في الخطا بل جحد اول قلنا من ولا مع اهله في هذا معان لانه الكفارة في كل اولي وجد في
 الزنا افساد الصوم بالاولى وزيادة ولم يرد في العمل بالخطا وزيادة وكذلك القاسم منهم في ذنبه فيكذب
 والكافر جحد بدينه وقبول الحجة نوع احترام وتقديف وبما لا يستحقه الوثني بل يليل به في موضع القصر
 بالفرق بين هذه المسائل في نفس من قبله ولو قيل جحد العيا دون العود لا يقبل شهادة
 اثنين ولا يقبل شهادة ثلثة كان ذلك مما يفر النفس من قبله وانما نعت النفس من قبله لما علم
 من ان منع العود الاجل نقصا لها وقبول شهادة اثنين ظهور وصدق في المدهى وتحريم التافه لا حرم

منه فتح فهم هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك في مثل الخطا وشهادة الكافر في حجة الوثني
 الوثنية الثانية ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون اول منه ولا هو منه فبقا الى
 في معنى الاصل دعي اختلفوا في تسببه قياسا ومثاله صلى الله عليه من احسن شركا له من بعد قوم
 عليه الباقي فان الامة في معناه وقوله صلى الله عليه اما رجل الغلس ومات فصاحا لمتاع احسن
 بمثاله فالمر في معناه وقوله نعم فعليه من نصف ما على الحصاة من العذاب فالعبد في معناه
 وقوله من باع عبدا وله مال فإله البايع الا ان يشترط المتبايع وان الجارية في معناه وقوله صلى الله عليه
 في حرث الجيران في اليمن انه يراة المايح ويعتد وما حلى المايح فان الفصل في كل جاهد في معناه ومثاله
 جند يبيع حاصله الى العلم بان العاقد بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مفضل له في التاثير في
 جند ذلك الحكم وانما يعرف به لا مدخل له في التاثير باستقرا احكام الشرع وموارده ومصادره
 في ذلك الجنب حتى تعلم ان حكم الرق والحرية ليس مختلفا بل يكون واقعة الاختلاف السواد واليابا
 والطلوع والقصر والحسن والفتح فلا يجري هذا وجنس من الحكم فزاد الذكورة فيه كولاية الكحلج
 والعصاة والشهادة وامثاله وما يربط هذا الجنب ان لا يحتاج الى التعرض للعللة الجاهلة بل ترمي
 للعارف وتعلم انه لا فرق الا كذا ولا مدخل له في التاثير قطعا فان تطرق الاحتمال الى قولنا لا
 الا كذا بان احتمل ان يكون نافي آخر مطلق في الاحتمال الى قولنا لا مدخل له في التاثير بل احتمل ان
 يكون ثم فاقبح وطرق لاحتمال الاول انه لا مدخل له في هذا الاحتمال ومقطوع به بل بما كان
 منظرنا ويتعلق بان يال هذا الجنب ما هو مطلق كقولنا العنق الى عضو معين سرى فانه اذا
 اضافة الى النصف سرى لانه بعض واليدان يمين بعض وهذا يغلب على ان بعض المجتهدين ومثاله
 البعض المعين لبعض الشايع في هذا الحكم غير مقطوع به لان هذا النوع من المفارقة لا يعدل
 يكون له مدخل في التاثير ومن هذا الجنب ما يتعلق بتتبع مناط الحكم كقوله صلى الله عليه لا تعزوا اليه
 جامع في تخارص مضان اعنى وقبة فاما تعلم ان الترتيب في معنى الامور الجاهلة ان ذلك
 لا مدخل له في الحكم وتعلم ان العبد في حق الحر الغلس فليس له الصدم لانه يشار له في وجوب الصدم
 نرى الصدم في معناه لانه لا يشار له في الترتيب والوزن مدخل في التاثير وان نظرا الى العمل فقد وقع
 اصله فتعلم انه لو واقع حركته هو في معناه بل لعدا بارة هو الكفارة اولى ما للراط واثبات البهية
 والمرأة الميتة هل هو في معناه وبما يتردد فيه والاطهر ان الرطاط في معناه وان نظرا الى العمل
 عليه فقد جمعت واقعة الاعراب في يوم معين وشهر معين فتعلم ان سائر ايام ذلك الشهر في
 الشهر رمضان في معناه والعصاة والذلل للغلس في معناه لان حرمة رمضان اعظم من حرمة الشهر
 ونظرة مدخل في جنس هذا الحكم وان نظرا الى نفس هذا الفعل فكل يلحق به الاكل والشرب

التي ثبتت عند من احاطوا بمثل ان علمهم لم يكن لا سكارا الثاني ان لا سكارا موجود في الحقيقة اما الثاني فغير ذلك
يثبت الحسن ودليل العقل والعرف ودليل الشريعة وسائر ادلة الادلة واما الاول فلا يثبت الادلة الشرعية
من كتاب حسنة ولجام وقوم استدلال مستنبط فان كون الشريعة علامة للشرع وشمع شرعي ان الحسن
الشرع كذلك وطريقة طريقية وجلة الادلة الشرعية ترجع الى الفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاختصاص
فصريح في ثلثة اقسام القسم الاول ثبات العلة بادلة عقلية وذلك اما ان يستفاد من صريح النطق
او من الامارة وهي انما تضمنها نصريه اول الصريح وذلك ان يرد فيه لفظ التحليل كقوله لكذا او
كذا التحليل كذا او كذا لا يكون كذا ولا يجري مجراه من صريح التحليل مثل قوله نعم كذا يكون دولة بين
الاختصاص ثم ومن اجل ذلك كذا في اسرائيل فلهذا ما هم شاؤا الله ورسوله وقوله صلى الله عليه
جعل لا يستدل من اجل الصريح انما تضمنها لفظ الدالة فلهذا صريح التحليل لا اذا دل دليل على
ما تضمنه التحليل فيكون مجازا لا يقال انما تضمنت فيقول لان اربعة من افضل هذا لا يصح ان يكون
علة فهو استعمال للفظ في غير محله قال القاضي في قوله نعم اثم الصلة لذلك الشمس من هذا
لان هذا لام التحليل الدلالة لا يصح لان يكون علة فتناء صريح ذلك قولنا ثبت وهذا فيه نظرية
الروايات في الغرض لا جلد في نصيبه الشرح علامة للوجوب ولا معنى لعله الشرح لا العلامة للشرع
وقد قال الفقهاء في ادوات اسباب ولذلك تنكر كبرها ولا بعد ندعية السبب لعله الضرب الثاني
الذي ولا يعمى العلة كقوله صلى الله عليه لما سئل عن سوء الخلق انما من الطوائف من عليكم لانه
وان لم يقل كذا ولا حل انما من الطوائف من لكن ادولى التحليل فانه لم يكن عليه لم يكن ذكر وصف
الطوائف معينا فانه لولا الخاسر او ايضا لم يكن منظوما اتم رد التحليل فكذا لولا صلى الله عليه
فانه جرح يوم القية مليا واهم جرح يوم القية واود اجتم تخيب ما قوله نعم انما من الطوائف
ان وقع بكم العداء والبغضاء فانه بيان لعلة عظيم الخرج بغيره في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة
قبل الحكم كقوله نعم انما هو ادنى فاعتر لوا النساء في الخبيث هو تحليل حتى بهم من عظيم الاتين في غير
الحاق لان الادنى فيه دايما ولا يجري في المسفاهة لان ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله
ثم طيبة وماه ظهور فان ذلك لم يكن تحليل لا استعالة لما كان الكلام واقعا هذه وهو الذي
يدل على ان كان ما سأل فيه تغيرات فيقاس عليه الرطب وغيره ولا يقاس عليه المرقه والمصيدة
وما انعكس شيئا اخر الطبع وكذلك قوله صلى الله عليه ان يعقل لربطه اذ ليس فقال نعم فقال فلا
اذ فيه تنبيه على الصلة من ثلثة اوجه احدها انما لوجه هذا الوصف فلا التحليل في الثاني
قوله اذ انما للتحليل الثاني الثاني في قوله فلا فانه للتحليل في التفسير ومن ذلك ان يجيب من
المسئلة بذكر نظرها كقوله صلى الله عليه ادوات لرفع فضة اذ است كان على ابيك دين فضية

الطوائف متافق على الظن انما هو ان يقال انما اوجه كذا لتعريف العدم والويل الى كتابي القاصي في غوت
النفس ثم السيف والسكرين وسائر الامارات على تيمم واحدة ويجوز ان يقال لكنا في نجراد لعله الوا
لا تخس بجود ذلك الدين فاقترالى كذا في وجع بخلاف دامية الاكل هذه فتنه تختلف بالامانة
المختصين وهل يصح الحاق الاكل بالجامع جهرا قياسا اختلافه فيه فقال احمد بن حنبل وحيد لا مناس
في لكنا انما هذا استدلال وليس بقياس هو استدلال على جرح مناط الحكم وحدها في المشروطة
القياس اصطلاح للفتنة فلهذا اطلاقا فيجب اختلاف اصطلاحهم فلهذا في الاطراف في انما في
واقعه ان اكثر احوال الظن في على الفظة وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر المنكر للقياس انما في المقطع
ومن هذه لطائف لكن لعله تنكر للظن منه ويقول ما علم قطعا انما لا يدخل في انما في شيوخنا
الزمان والمكان والسرادق الباس والعلل والقصر فيجوز منه من درجة اعتبار اما لم يتقبل
فلا يجوز حذفه بالظن واذا بان انما من اجماع الصحابة رضي الله عنهم علموا بالظن كان ذلك لولا
على قال الظن منزلة العلم في وجوب العمل لان السبل التي تختلف فيها واحتملها كسلة الطعام والحد
في شرب الخمر وسئلة المفروضة وغيرها ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا الحاق المنكر منه
بالمفروض عليها طريقان متباينان احدهما ان لا يتحيز في الفارق وسقوط اثره فيقول كذا في
الكل وهذا مقدمة ثم تقول ولا يدخل لهذا الفارق في الثاني في هذه مقدمة اخرى فيلزم منه
نتيجة وهو انه لا فرق في الحكم وهذا يحسن اذ اظهر التقارب بين الصريح والاصل كقوله في من
الصبي كانه لا يحتاج الى التحريم للجامع لكثرة ما في الاجتماع الطريق الثاني ان يتحيز للجامع ويقتل
عنه ولا يلتفت الى الفروق وان كثرت ويظهر ما بين الجامع في الحكم فيقول العلة في الاصل كذا في
مجوزة في الصريح فيجب اجتماع في الحكم وهذا هو الذي ليس قياسا بالاتفاق اما الاول فينتج
قياسا خلافا لان القياس ما قصد فيه الجمع بين شئين وذلك قصد فيه بين الغرض فيحصل
بالفقد الثاني لا بالفقد الاول فلم يكن على صورة المقابلة بالامانة الى الفقد الاول والطريق
الاول الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينظم حيث لم يبرز علة الحكم بل ينظم في حكم لا يعمل
ينظم حيث عرفنا به سئل لكن لم تتبين العلة فاما تقول انيب في حسن الامر في الابلان في حين
عندنا لولا انما الطعام والاكل والقوت وينظم حيث ظهر اصل العلة وتبين انما ولكن لم يتبين
بعدا وصافها ولم يبرز علة قوتها واحدة اما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد ان يتبين
تخصيصا لحددها وتبويدها وبيان تحقيق وجودها بالحق في الصريح وكل واحد من الطريقين ينظم
الى مقطوع به والاعطون فاذ اعمدت هذه المقدمات فترجع الى المقصود وهو ان ايات العلة في
الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو موزع الى اصل علة جامعة فيها وهذا القياس يحتاج

لو لم يكن التعديل لما كان التعريف من السراة متظاهرا من ذلك ان يبين الرابع بين قسمين وصعب
الحكم كقولنا العاقل لا يثبت فانه يدل على ان لا يثبت كونه قاطلا وليس هذا السبب بل انما هو
لا يثبت او لا يثبت لا يثبت كذا فتم من جعل الطول والسراة علامة من ان يثبت من الوثقة هذا وانما له مما
كثير ولا يدخل تحت المصير فوجه التبيين لا تضبط ولا يثبتنا في قصصه في كتاب شفاء التشنج وهذا
التقديم الضرب الثالث التبيين على الاسباب بترتيب الاحكام عليها بصيغة المجرى والشرط والبيان
الذي هو التعقيب والتسبب كقولنا صلى الله عليه من احيا ارضا ميتة فحيه ومن بدل دينه فاقتل
من قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
ضربة او يلقي بهذا القسم ما يرد به المراءى بقا الترتيب كقولنا من زنى ومهر رسول الله
عليه فوجد وضعه في راس جارية فزعم رسول الله راسه وكل هذا يدل على التسبب ليس التبيين
فان قوله صلى الله عليه من من ذكره فليتوا ففهم التسبب ان لم يناسب بل الحق بهذا الجنس كذا
عنه عقيب وصف جهادته سواء كان من الافعال كخدمته للملك والحمل عند البيع والكساح والتعريف
او من الاوصاف كالاشتغال للذة عند القتال لا تضاف او من الصفات كحرق الشرب عند طرد الشدة
على الصبر وختم الاعلى عند طرد الجوع فانه فيقبح ان يقال الحكم لا يثبت الا بغيره سبب في
الاهتمام اهو السبب ان قيل هذه الوجه المذكور في السبب والعللة كالا فاعطى او الالة
قلنا اما ما نسب على غير بقا الترتيب وصيغة المجرى فيدل على ان المرتبة عليه محترمة في الحكم لا
فهي مخرج في الاصل اما اعتبار بطريق كونه ملة او سببا من صفات المصطفى بطريق الملازمة او
او شرها يظهر الحكم عند سبب اخر او يعتبر الوصف المخرج من جعل الحكم او غير اليه وصف اخر
عن تخفيض الحكم ببعض الحال فيطلق الامانة من الافعال المذكورة ليس صريحا فيها ولكن يمكن ان
في وجهه ويقتل غيره وقد يكون مترددا بين وجهين فيقع فيه سبب الالة وانما التاني بالبيان
كون الوصف المذكور مستبعدا عن شجرة الفناء مثال هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا يعصى الا ما
حين يقضى وهو غضبان هو ترتيبه على ان الغضب ملة في منع القضاء لكن قد يبين بالظن انه
علة للامة بل لما يقتضيه من الدهشة المانعة من استغفلة الفكر حتى يلقى في الجاهل والمغفل والمنا
فيكون الغضب سببا للحكم لا لصفه بل لحيث يقتضيه وكذلك قوله سبحانه فيقول ان يكون السبب
السهو لصفه وعقل ان يكون ما يقتضيه من ترك البطلان حتى لو تركه من اجل السهول
كذلك قوله تعالى فمما احتفل ان يكون لانه ناو احتفل ان يكون لما يقتضيه التام في المخرج في مخرج
قطعا بشيئا اطعنا حتى يتعدى الى الالة وكذلك قوله من جامع فعله ما في المظاهر على ان يكون
لنفس الجامع واحتفل ان يكون لما يقتضيه من افساد الصبر حتى يتعدى الى المكون والظاهر الامانة في

الاصل من صفة من الاصل لما يقتضيه افتقر الى دليل لهذا النوع معارف غير مقطوع عن هذه
وهذا ظاهر في الامانة في اللطيفة ايماء كان او تصرفا عاما لم يثبت كدورت سنة كدورت سنة فلي
الحكم اليه نظري سابق في الطرد والعكس القسم الثاني في ثبات اعله بالاجماع على كذا مخرج في الحكم مثال
قولهم اذا قدم الاخ من الاب والام على الاخ من الاب في الميراث فيلحق ان يقدم في ولاية الكساح فان
الصلة في الميراث المتقدم بسبب امراجه الاخوة وهو الموقوف بالاتفاق وكذلك قولهم لجل المهر بمسألة
الامه جمل بمعنى في معاونة فساد كالبخ او لجل موقوف في الاضرار بالاتفاق في البيع وكذلك نقول
بجبال الضمان على السارق وان قطع لاه له مال كتمسكت به العادة فيمن كلف الغضب وهذا الوجه
هو الموقوف في الغضب اتفاقا وكذلك يقول الحق صغيره قبولها قياسا للثبوت على البكر الصغير
فالمطالبة منقطعة من اثبات ملة الاصل فانها بالاتفاق موقوفه وبقي سؤال وهو ان يقال
قلتم اذا امراجه الاخوة في التقديم في الارث فيلحق ان يوزن في الكساح واذا اثار الصغر في البكر
يوزن في السبب وهذا السؤال اما ان يوجهه المجهد على نفسه او يوجهه في المناظر اما المجهد
يوجهه احداهما ان يعرف مناسبة المورث الصغر فانه لسلطه الى على الترفيع للغير فتقول البكر
كالنبي في هذه المناسبة الثاني ان يبين انه لا فارق بين الاصل والفرع الا كذا وكذا ولا مدخل له في
التاثير كذا في الحاق الامة بالسيد في سرية العتق ونظاير فيكون هذا القياس عام بالعرف
للجامع ونفي الفارق جميعا وان ظهر من المناسبة استغنى عن العرض الفارق وان كان السؤال
مناظره فيكون ان يقال القياس لغيره حكم العلة من موضع الى موضع وما من تقدير الا يتوجه عليها هذا
السؤال فلا يثبت ان يقع هذا الباب بل كجمل العلة من الفرق او التبع على ما خاضا الفرق بان يقول
مثلا النوع الام اثمرت في الميراث في الترجيح لان مجرد ما يوزن في التوفيق فقلت اذا استعمل في التاثير
ما يستعمل في التاثير ويستعمل حتى لا يستعمل فيقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي انما
في معرض الفرق بل اذا لم يبدع على ما خاضا الفرق واصر على صفة المطالبة فلا يثبت ان يصح
المناظره على قوله لانه يقع بابا في الجاهل لا يثبت ولا يجوز ارجاؤه الى السبب المناسبة فان ما ظهر
تأثيره باضاهة الحكم اليه له ناسبتا لم تناسب فقدنا على الله عليه من من ذكره فليتوا
نفس عليه من من ذكره غير ولا مناسبة ولكن يقول ظهر تأثير المورث لا مدخل الفارق في التاثير
فانه وان اظهره سببه اتهم ففوق ان يخفى اعتبارا بالمناصب ببعض المواضع اذا السرقة مثلا
القطع ثم يخص بالانصاب والزنا سببا لهم ثم يخص بالخص من توجهه على المناصب ليقين ان
يقال له انما انما هذا المناسب وهو الصغر في ولاية المال يثبتون في البيع واذا اثار
في البكر يوزن في السبب واذا اثار في الترفيع من الامان يوزن في ترجيح السبب ومن المناصب ما يخص

الحكم المبدئي أو اجاماً كالصغر وتقديم الاخ للاب والام والبرابرة نخرج هذا الاحتمال الحكم بما وردنا
به مذهب منكر لقياس كالمورد فان العلة اذا اخصت الحكم اليها في محل احتمال ان يكون مختصاً بالكل
كالاعتناء بالثياب بالخصص واثبات السرة بالنصاب فلا بعد ان يوزن الصغر في ولاية المال وفي كونه
النفع وانما نزل الاخر في التقديم في الميراث دون الولاية ويحتمل نفاه القياس لكن قيل لهم علم
الصحة اية رضى الله عنهم اتباع العمل في اطراح تنزيل الشرع على الحكم ما امكن فذلك هي ههنا في عرف
اما ولكم لعل في معنى احكامها في البيع الشرع ولم يظهر لنا اننا مالت نفوسنا الى الحق الذي
ظهر لنا لعدم ظهور الاحتمال الدليل على عليه فهو هم معنى فتقل عليه الظن في كل موضع تستدل على
هذا الهم وتبين انما ظنوا معنى اخر لظهور بطلت عليه الظن ولرفع هذا الباب لم يرد في ان العلة
للمعاملة بين الفروع والاصل وان كانت مفرقة اما تعقل على الظن لا يتقاع لعدم ظهور الفرق لكون
معنى اخر لظهور انما تعقل عليه الظن ولعدم ظهور علة معاصرة لتلك العلة فلو ظهر اصل الفرق لرفع
بعلة اخرى تناقض العلة الاولى لا تفتت عليه الظن في جعل الظن من صبيغ العموم والظواهر في شرط
انما اقرت به خصصة ولو ظهرت انما الظن لكن اذا اظهر جاز التعويل عليه وذلك لا يلد لظهورنا
من اجماع الصحابة رضى الله عنهم على الاجتهاد الا اتباع الراي الاغلب فلا يلزم بصطو اجناس في غلبة الظن
ولم يميزوا اجناس في غير انما ظنوا حصول الظن بغير المناسبة وجب اتباعه فان قيل لا نسلم ان
ظن بالعموم مجرد فان الحكم محتمل وما سلب لظهورنا محتمل هذا الذي ظهر محتمل ودم الانسان
مايل الى التدبيرة وسبب لكل حكم ثم انه سابق الى ما ظهر له وقاض بانه ليس في الوجود الا ما ظهر له فتعقل
نفسه في انما يله من سبب ولا سبب لا هو فاذ اهو السبب وقوله لا بد من سببان لسناء ولم يتزل على
الحكم ونقول بلا علة ولا سبب فتعقل لا سبب لا هذا الحكم مستند انه لم يعلم الا هذا لفضل عدم علة
اخر على عدم سبب اخر وهو علة وعقل هذا الطريق البطلان القول بالمعنى اذ مستند القابل له
لا بد من باعث على التخصيص لم يظهر باعث سوى لخصاص الحكم فان هو الباطن انما تقدم في عرفهم
لا باعث سواه فلهذا بعته على التخصيص ايت لم يظهر الحكم وهذا الكلام واقع في كونه والتعليل في
ولا يلزم والبرابرة هذا استخدام من ماخذ نفاه القياس وهو متقلب في المورد والملازم فان الظن
لما صلب ايت فيقال له احتمال الحكم واحتمال فرق فيخرج واحتمال علة تناقض هذه العلة في التفرقة والفرق بين
هذه الاحتمالات ولا يلزم ان يكون الخلق خلقاً بائناً بطوعاً به كالحق الامة في الصبر والصبر بالثبات
فقولنا القابل ان هذا وهم وليس بين ظن ليس كذلك فان الهم عبارة عن قول القاص من غير شئ
والظن عبارة عن الميل بسبب مرجح ومن بنا امر في المعاملة الدينية على الهم منه في عقله في
بناءه على الظن كان معدوداً حقاً ونصرت بالهم في مال الظن من ورثته في الظن لم يرض في

دلى كذا ليس على باب دار السلطان فاعتقد ان الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبنا عليه في
لم يبعد ترجها وان امكن ان يكون الرئيس قد اعار مركبة او باع له سدة او كسبه الركاب في شغل وعين ذلك ان
امر علة في ضرب وجعل كان قد عرفنا انه قد شتم الرئيس فخل فيه على انه شتمه ومن راي ما عدا ذلك
انما هم راي رسول الله ص قد امر برجعه فاعتقد انه وجه لزامه وروى ذلك كان معدوداً ظاهراً ولم يكن
مستجراً ومن عرف شخصاً بانه جاسوس ثم راي السلطان قد امر بقتله فخله عليه لم يكن مستجراً فان قيل
يكون مستجراً فانه لو عرف من عادة الرئيس انه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من شتمه وعرف
عادة الاعتصاف من الجاسوس ما استبانة للخصم او استعماله له ثم راي قتل جاسوس الحكم بانه قتله
فردم حكم اما اذا عرف من عادة ذلك يكون عادة المطردة علامة شاهقة لحكمه وقطعه ووزانه
من مسئلة الملازم الذي يقتضيه الشرع في مثله وعرف من عادته ملاطحة عينيه او ملاحظة عينيه
وكلامه الغريب الذي ليس بلام ولا مؤثر والبرابرة ههنا نثبت مراتب لعلها ان يعرف من عادة
الرئيس الاحسان الى المسمى من مادة الامة لا اعتصاف من الجاسوس فذلك ينعى لتبديل الضرب والقتل بالشتم
والجسوس ووزانه ان قتل الحكم بما سلبه من الشرع عنه وحكم بتقيص موجبة هذه التعويل
عليه لان الشرع لا يقتضيه في صلبه فتدبر من من مصالح في امره من لا يعمل به الثاني ان
من عادته في طريق الامة في شتمه وقيل الجاسوس وزانه الملازم وهذا مقبول وفاد من القياس
انما التفرقة رتبة ثالثة وهو من لم يعرف له عادة اصلاً في الشتم والجاسوس فحقى يعلم انه لا يثبت
وقيل غلب على الحق العقل في الحالة عليه وانه سلك مسلك الكفاية وان الحرية تناسب العقوبة
فان قيل ان اغلب عادات الملوك ذلك والاغلب ان طابعهم تقارب فلنا ظن في هذا الا
بالاغلب فلذلك اغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكيمات
لما لم تكن يوجب عليه اغلب على الظن يبقى ان يقال لعله حكم بما سلبه من الشرع لم يظهر لنا
مليحاً من محجب مجداً فلم نغش عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكن المحجب وغيره عليه دلل
اقية الصحابة رضى الله عنهم والعقل بالوقت والملازم فنقول رسول الله ص لعمري رضى الله عنه ان
لو قصصت معناه لم نعلم ان العقلية معقولة القاع كالمقصود مقدمة الشرب فلو انما عرفوا الله
قلت لعلك عرفت من المقصود الحاصية في المقصود او المعواض مناسبت لظهور الحق لا يتفق
ذلك في العقلة لم يقبل ذلك منه وعدة تلك محالة وذلك ولا رسول الله عليه الايات لو كان
على ابيك دين فقصصته وكذلك كل قياس يتقل عن الصحابة وعلى الجملة ان افترج باب القياس
فالتبطل بعد غير ممكن لكن نتج الظن والظن على مراتب واوله الوقت فانه لا يباريه الا
التبطل بتخصيص المحل ودونه الملازم ورويه المناسب الذي لا يلزم وهو الحق درجة وان كان على

على معنى لكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وبما يرتبط العقل لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بالظن
ولا يمكن منطوق درجة المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر فيقولون ينظر فيه المجتهد وأما المعنى فلا
يعد أن يغلب في بعض المواضع على بعض المجتهدين وهذه تلك نصير الوقوف على ذلك العقل
يحدد التخصيص وبه مع قرينة فلا يعد أن يغلب ذلك انتهى بحجة فيه وليس مقطوعا به فإنه ظاهر لنا
أن صحة العموم مجرد ما إذا تجرعت من القرائن انما كانت العموم وليس يظهر ذلك في مجرد لفظ التخصيص
أن كان لا تنكر انفرادها في النفس في بعض المواضع فذلك في محل الاجتهاد وقد خرج من
هذان المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل المصين أربعة أقسام ملائم فيتمد له أصل معين
يقبل قطعا فإنه استحسان ووضع الشرع بالمرأى ومثاله حرمان الغافل لرم ودمه نفس صالحة
له يتحقق فذلك هذا وضع للشرع بالمرأى ومثاله حرمان الغافل لرم ودمه نفس صالحة
لله اجتهاد وملائم لا يتمد له أصل معين وهو الاستدلال بالمرسل وهو انما في محل الاجتهاد وقد
ذكرنا في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا مراتبه **القول في مسائل الفقه**
في مسائل الأصول وهو ثمانية مسائل الأولى ان نقول الدليل على صحة ملة الأصل بلا متاهات
تفسدها ويقفون تحقيق حكمها من المتاهات العارضة دليل معتد بها وهذا ما سلمناه ان سلمناه
فاما سلم من مفسد واحد فها لم يسلم من مفسد آخر وان سلم من كل مفسد انما يدل على صحة
كما لم يسلط شهادة الجرح من ملة واحدة لا يدل على كفا حجة ما لم تقم بينة بعدلة مزكية فذلك
لا يمكن للصحة انتفاء المفسد فلا يدل على الفساد انتفاء المفسد هذا منقلب ولا فرق بين
الكلالين المسلك الثاني الاستدلال على معتد بها بآثارها وجرياتها في حكمها وهذا لا معنى له الا
سلامة من مفسد واحد وهو التقصير وهو كقول القائل لا يدل على صحة ملة واحدة لا يدل على صحة ملة واحدة
وبعارة انه جاهل لا يدل على صحة ملة واحدة لا يدل على صحة ملة واحدة لا يدل على صحة ملة واحدة
للجرح ولا كونه جاهلا انتفاء دليل العلم بل توقف فيه الى ظهور الدليل على ذلك الصحة والفساد
فليس حجت حكمها صحتها فها لم يدل على صحة ملة واحدة لا يدل على صحة ملة واحدة لا يدل على صحة ملة واحدة
الحكم انما لا يثبت ذلك الا بعد قيام الدليل على كفا ملة واحدة فها لم يثبت حكمها بل كان حكم ملة
واقترانها ولا يثبت ذلك الا بعد قيام الدليل على كفا ملة واحدة فها لم يثبت حكمها بل كان حكم ملة
والعلة الشبهة واقترانها بالمرحلة كإقرار الاحكام بطريق كوكب وهو يتبع في بعض المواضع
العله من مفسد واحد لا يدل على صحة ملة واحدة لا يدل على صحة ملة واحدة لا يدل على صحة ملة واحدة
بل لا بد من دليل على ذلك العلة المسلك الثاني الشك في العكس وقد قال قوم الرصد اذا ثبت الحكم
معه وذلك مع زواله على انه ملة وهو فاسد لان الرجعية المحصورة معقولة بالشك المحرور

والفهم

والفهم عند رد الحاد ويقتد عنه بخلافها واليت ملة بل حقيقة ما بالصلة وهذا لان الوجود عند الوجود مدعى في
العكس لا يثبت لان العكس ليس يشترط في العقل الشرعية فلا اثر لوجوده وعلامة وكان زواله عند زواله
ان يكون ملازمة العلة كالرجعية او كونه جزءا من اجزاء العلة او شرط من شروطها والحكم يقتضي انتفاء
بعض شروط العلة ويصير حرجا فاذ انتفاء بعض الاحتمالات فلا معنى للحكم وعلى الجملة فليس ان
الحكم بشرطه فمهمة فكيف اذا انضم اليه انه زال بقوله اما ما ثبت الحكم مع ثبوته وزال مع زواله
فلا يلزم كونه ملة كالرجعية المحصورة مع الشبهة اما اذا انضم اليه سببه وتقسيم كان حجة كما لو قال هذا
الحكم لا بد له من علة فانه حدث علة حدث حادث ولا حادث يمكن ان يجل به الا كذا وكذا وقد بطل
الاهتمام بالصلة ومثل هذا السيرة في الطرق المحض وان لم ينضم اليه العكس ولا يرد على هذا الا انه بما
شدته وصفه وهو العلة ولا يجب على المجتهد الا سيرة بحسب وسعه ولا يجب على الناظر فلا ذلك وعلى
من يدعي وصفا اخر ايراد حجة تقتضيه فان قيل ما معنى ابطال الحكم بالعكس والعكس وقد اقيم
تفسير المجتهدين وقيل على هذا على ثلث قوم فان قلتم لا يجوز لهم الحكم به فمع ان ليس على المجتهد الا
الحكم بالظن وان قلتم لم يغلب على ظنهم فمع ان هذا قد يغلب على ثلث قوم ولا محسنة له قال القاضي
منى باطلاله انه باطل فحقنا لانهم نفع عندنا ولم يغلب على ظننا اما من غلب على ظنه فخرج في حجة
وهذا فيه نظر فعندنا لان المجتهد مصيب اذا استوفى النظر واما ما اذا اتقى لبيان الراى وانما
الزم في محض فان سببه وقسم فعندنا النظر واصابها حكم قبل السيرة والتقسيم بان ما اقترن به
ينبغي ان يكون حلة فيه حكم وهم اذ تمام دليله ان ما اقترن بشئ فهو حلة وهذه ما اقترن به قوله
علته والعدلية الاولى منقوضة بالظن والزم فاذا كانه لم ينظر ولم يتم النظر لم يحسن على مناسبة العلة
لم يتوصل اليها السيرة والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة الظن بالطرد الجرد الا ان يكون حلا
ناقصا لمرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجند وليس اهلا له فهو محط وليس كذلك عندنا لما نسب
والاستدلال بالمرسل فان ذلك ما وجب الظن لبعض المجتهدين وليس يتم فيه دليل قاطع من غير
الحق فلهذا علة الطرق المحض الذي ليس معه سيرة تقسيم هذا تمام القول في قياس العلة والعلل
قياس الشبهة **الباب الثالث** في قياس الشبهة وتعليل الظن في هذا الباب
الفرع الاول في شبهة حقيقة وامثله وتفصيل الدلائل عليه واداة الدليل على
الحقيقة فاعلم ان اسم الشبهة يطلق على قياس فان الفرع يطلق بالاصل عيانا بيشبه فيه فهاذا
فتبين فيه وكذلك اسم الطرد لان الاطوار شرط لكل ملة جمع فيها بين الفرع والاصل ومعنى الطرد
عن القضي لكن العلة للجامعة ان كانت موزعة او مناسبة عرفت باشتراطها واقرارها هو
التأثير والمناسبة دون الاصل الا ان الذي هو الاطوار والمشاركة فان لم يكن لعله خاصية الا

الاطراد التي هوام اوصافها لعل واضعها في الدلالة على الحقيقة فصحت اسم الطرق للاختصاص بالاطراد
لها لكن لاختصاصها لها سواء فان انضمامها الى الاطراد زيادة ولم يسهل الى رتبة المناسبة للترتيب
شبهها وذلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعل الحكم وانما تتناسب الحكم بانه انما قد كان
نق في كل حكم سري وهو مصلحة مناسبة الحكم وربما لا تطلع على عين تلك المصلحة لكن تطلع على وصف
الاشغال على تلك المصلحة وتظن انه مظهرها وقابلها الذي يفتقها وان كانت لا تطلع على عين تلك المصلحة
الاجتماع وفي تلك الوصف الذي يوم الاجتماع في المصلحة الموجبة الحكم ويجعل الاجتماع في الحكم وخبر
وان المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كنسبة الشقة للحجم وتغير من الطرد فان
الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المهمة للحجة الحكم بل تعلم ان ذلك الحس لا يكون مظنة للمصلحة
وقابلها كقولنا انما لا يتفق القطر على حبه فلا تزال الخفاصة به كالدهن فكانه مثل الدالة
الخفاصة بل انما يتفق القطر على حبه فلا تزال الخفاصة به كالدهن فكانه مثل الدالة
من الماء القليل وان كان لا يتفق القطر عليه لانه يناسه حبه فذو ملة مطروقة لا تغض عليها وليس
خسلة سوى الاطراد وفضل الخفاصة للحكم ولا تتناسب لعل التي تتناسب الحكم النفس لها والاشغال
عليها فانما تعلم ان الما جعل من ذلك الخفاصة الخاصة وعله وسبب لعله الله تعالى وان لم يعلمها وعلم
ببنا القطر من الاطراد والاشغال عليها ولا يناسبها فاذن معنى التفتيش للمع بين الشرع والاشغال
مع الامتياز بان ذلك الوصف ليس له الحكم بخلاف قياس الحلة فانما يجمع بما هو ملة الحكم وان لم يرد
الاصوليون بقياس الشبه هذا الحس قلت ادري ما الفرق اذ اوردوا ومفضل عن الطرق المحض ومن
المناسبة على الجملة فحق من يد هذا بالشبه ضلنا الان تفهيمه بالاستئله واقامة الدليل على صحة
اما امثلة قياس الشبه في كثير من اهل الكرافية الفقهاء ترجع اليه اذ يصير اهلنا تأثير العمل في الشرع
وبالاجماع وبالمنااسبة المصلحة المثال الاول قولنا وجنيفة سبع الراس لا يكون تشبيها للشمع
لخلف التيم والجامع انه مع فلا يشبه فيه التكرار قياس على التيم ومع لالت ولا مطع فاذكره
ابو زيد من تأثير السبع فانه اورد هذا مثلا لقياس الموت وقال قهره تأثير السبع في التفتيش في الخلف
والتيم فهو تعليل بموت وقدره لعله اذ ليس لشم الشاخصة ان الحكم في الاصل جعل كونه
مما بل لعله قيد ولا ملة له او جعل بموت اخر مناسبتهم لغيرها والشرع واقع في ملة الاصل
وهو ان مع المقدم لا يشبه تكراره ايقال انه قبيح لا يعمل لان تكراره يولد في تفرق الخلف لانه
وظيفية تعبدية مربية لا تقيد فائدة الاصل لا تظاقره لكون وضع مثلا وكن النفس في الكتل
الكلالة سبع اولانه وظيفية لا بد لعل الاصل في سبل ان العلة المؤثرة في الاصل هي
المسح والشافعي يقول الاصل مؤدى بالما فيكون وكالا مضاء الشئ فكانه يقول الى احدى الوضائف

الاشغال

في الوضوء والاشبه المسبوبة بين الاركان الاربعة ولا يمكن ادعاء التاثير والمناسبة في العنتين مثل العنتين
لا تتكرر باكثر من واحد من العنتين في تحريك النفس الى ان يرجع المثال الثاني قولنا الشاخي وجهه الله في
مسئلة الشبه طمانان فكيف يفرقان وقد يقال لعلها موجهان وغير موجهان فمقتضى التفتيش
كالنجم وهذا يوم الاجتماع في مناسب هو ملة الشبه وان لم تطلع على تلك المناسبة المثال الثالث التفتيش
الاول والثاني بالعرف والبرهان مطعوفين او قوتين فان ذلك اذا قبل الشبه يكون ملة مقابلة
او مكملين يظهر الفرق اذ تعلم ان الرابث للبرهان مطعوف والطعم والعرف وصف يفتي من معنى قوي
النفس والاشغال على النفس ان تلك المصلحة في فهمها لا في فهم الكليل هو بيان من تعدد الاجسام الشاخي
الراجح تعليلنا وجعل العنان في يد السوم بانه احد العرفين نفسه من غير استحسان وتعدت الى الاعا
وتعليلنا بحقيقة دانه احد على حجة الشرا والماخوذ على حجة الشئ كالمأخذ بحقيقته وتعدته
الى الزمن وكل واحد من العنتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالبرهان الاجماع امتناع
الحكم الى هذين الوصفين وغيرهما السوم وهو في يد السوم متنازع فيه المثال الخامس قولنا ان تعليل
اشغال الجناية يعزب على العاقلة لانه بدل الجناية على الارض كالكتير فانا نقول ثبت ضربا للبرهان على الاعا
وضرهما بشرا ليد والاطراف وبني لا تعرف معنى مناسب يوجب الضرب على العاقلة فانه خلاف
المناسب لكن تظن انضباط الحكم الذي يقترنه عن الاموال هو انه بدل الجناية على الارض هو ملة
التي ثابتت عن المثال السادس قولنا في مسألة التفتيش انما هو مقتضى التفتيش في الشاخي
العقاص اذ لم تقول من صوم عين فلا يقتضي التفتيش كالتفتيش وكان الشرع يحضي في القطع في
في الغصا فظهر لمانا فاصل الحكم هو القضية فذا وامثاله ما يكتفي فيه بما يتفقد لبعض
الشبه في بعض هذه الامثلة اثبات العلة بتاثيرا ومناسبة او بالعرض للفاوق واستقاطا اثر
في هذه العلة ما ذكرتم من انهم لا يتفقدون ذلك في جميع الامثلة وحيث تجردت عن انتفاء
ذلك للمعنى الذي ظهر هذا التاثير عندنا فتاخره من الاجماع وهو كقوله في تفتيش الشاخي
باسكال الخمر عدم دود الاما في قوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء لافتن
ان المثال ليس مقصودا في نفسه فان انتفع في بعض الصور معنى تاييد الاجماع المذكور ففتحه
انتفاء هذه حقيقة الشرع بالشبه واحتلت اما امة الدليل على صحة هو ان الدليل اما ان يطلب
للاطراف ويطلب الجهد من نفسه والاصل هو الجهد وهذا الجهد ما غلب على ثلث بعض الجهد من
ويمان بجهد يارس في ماخذ الاحكام لا ويجد ذلك من نفسه فزاد في نفسه حتى يملك
مؤلفه فتوكل المناسب ولم يملك لافنية النفس فوجهه في حقه ومن يفتد ذلك على فقه الجهد
الحكم به وليس معنى دليل على طبع العقل لا اعتقاد على هذا الفن بعد حصوله بخلاف الطرق على ما ذكرنا

اما المتأخر فلا يمكن ان اقامة الدليل فيه على الخصم المذكور فانه ان خرج الى الطريق السبوا القسم كان ذلك
طريقا مستقلا لمساعدته في الطرد لكان دليلا واما ان يسير فغايته ان يقول هذا يوم الاحكام في
ماخذ الحكم ويقترب على الظن والخصم بخلاف ما معاندا واما اصاد فانه حيث انه لا يتم عند ولا يغلب
على ظنه وان غلب على خصمه فانه يتدرك الذي انقضى يوم النظر الى ان هذا الظن مما يغلب على
الظن لا يفتقر ان يصطليح في المناظرة على فتح باب المطالبة اصلا كاخذه القدماء من الاصحاب فافهم
لم يفتقر هذا الباب واكتفى من العليل بالمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان ولا يحرم
المعتر من الامساده بالتعقيد او العرق او المعارضة لان اصادته وصف اخر من الاصل المتأخر
على الاصل وابداء ذلك في محرم من قطع الخلق اعم من كماله اقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فانه
ذلك يقع طريق التطرف او صفة الاصل والمطالبة تختم سبيل التطرف من الى الاصل سبيل الى
ادعاء الخصم والحقام والجبل شريعة وضعها الخليليون فليست حجة هوانه الى الاستماع
فان قيل وضعه كذلك يقع باب المطالبة يستتبعه ذلك ايم شخيت كلنا الطرد الشخيت فليكن
على القول بطريق اقرب من المطالبة فانه اذا علق الاصل بعينه مطرد فبطل الاصل والفرع فيعدان
بعينه على غير الاصل ولا يشعل الفرع فيكون ذلك معارضة للقاسد الفاسد بسدده وسكت
على القول بامتناعه عليه كاخذه القدماء من الاصحاب ولما لا سبيل الى الاصطلاح على غير من يقول
بالشبه فانما يستحسن هذا الاصطلاح فيقع الاصطلاح على ان يسير المعنى واصناف الاصل ويقول
لا بد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علامة الاكراه ولا ذكرته اذ ذكرته اذ ذكرته
وابطل فلا يبقى عليه سؤال الا ان يقول مناط الحكم في محل الشك اسم او المعنى الذي يخص المحل كقول
الحكم في البر معلوم باسم البر فلا حاجة الى العلامة احرف وفي الدوام والذات معلوم بالتقدير الذي
تخصها او تقول مناط الحكم وصف اخر لا ذكر ولا يلزم ذكره عليك تصحيح ملة نفسك وهذا الثاني
فما لا يخرج ويحطونه اذ يقال له ان لم يظهر لك الا ما ظهر لك لزمك ما لم يفتي بحكم استقر في
في السبر وان ظهر لك شئ اخر لم يفتي بك التنبه عليه بذكره حتى نظرية فاقصد او اصح علق على
ذلك فان قال هو اسم البر او التقدير فذلك هو مقبول وعلى العليل ان يقصد ما ذكره بان يقال
ليس لمناط اسم البر بل لشيء له اذا اصادد قيا فحينما اخترت ادم حكم الرباع وقال ان لم يظهر لك
ان علامة الحكم اسر تشترك فيه هذه الاحوال من ظم اوقرة او كليل والقوت لا يتبدل بالمع
الذي يشبهه للمع اولى والكلي لا يخرج من معنى شجر يتعين للمعنى الجاهل العلم فكذلك انا حكا في
وتجاء في ابطال الكلام فاذ الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر واما ابطال القول
اسا واما الاكتفاء بالمعنى الذي لا يخرج من السبر القاطع على كونه مناط الحكم ولزم منه

تمهله المناسب وان كان ملافا فذكر ان كان مقربا فان الخصم ان يقول ما غلب على ظنك المناسب حيث
لم يطلع من سبيل ظهوره واشتد الحاجة الى ما اطلعت عليه وما استدل كما كان راي انسانا اعطى مقربا شيئا
انه اعطاه بغيره لانه لم يطلع على انه شبهه ولما اطلع كما يظن ما ظننه ولكن رايه كما من جاسوسا فظن ان
ذلك لانه لم يعلم انه دخل حرمه بغير اذنه ولو علم ما ظن ذلك الظن فان قبل من المقسك بالمتأخر
ان يقول هذا ظن حجب مجدى وسري واستفراغ وسى فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارق
وليزنم اليه ما هو اظهر منه حتى يمتحن ظنه هذا تحقيق قياس الشبه وغشيه ودليله اما تفصيل
فيه وقول الاقوال المختلفة في فهمه اشرت الاخر من عنه لقلة ما يدور في حرمه ما ذكرناه فثبت
عليه عزرا ما سواه ومن طلب الحق من انا دليل الناس في ادراسه وجار عقله وقدا استقصيت ذلك
في مقدمة اصول **الطريق الثاني** في بيان تدريج في منازل هذه الاقلية من اعلاها الى ادناها
وله اها الطرد الذي يفتقر ان يكون كل ما يل القياس اعلاها ما في معنى الاصل الذي يفتقر ان يكون
كل من القياس وبانه ان القياس اربعة انواع اعلاها الموقر ثم المناسب ثم الشبه ثم القول ثم
تقررت كونه موقرا ثم اجماعا او سبرها صرة اعلاها الموقر وهو اظهر تأثير في الحكم او عرف
من امانة الحكم اليه وجعله ضاعا وهو باعتبار النظر الى عين العلة وحيتها وعين الحكم
اربعة اقسام اما ان يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم او تأثيره في عين ذلك الحكم او تأثيره
في عين ذلك الحكم او تأثيره في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثيره في عين ذلك الحكم فالحكم الذي
يقال انه في معنى الاصل هو المعطوع به الذي لا يتكبر من القياس ولا يفتي بين الفرع والاصل
الاتجاه المحاذ فانه اذا ثبت ان عين السكران في حريم عين الشرب في هذه التبدل حتى قطعوا وان اظهر
ان علة الربا في القهر الطعم فالسب طمعه قطعوا الا بوجه الاختلاف فلهذا لا تخص التي هي خارج المعنى
وتكون ذلك كظهور ان الوقوع في الجواب للفتاة على ما علم ان يكون الترك والحسد في معناه الثاني
في المرتبة ان يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم لا في عينه كذا تراخى اوجب الام في التقديم والبر
مقياس عليه ولاية الكناح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما اجماعا في الحقيقة فان هذا
حتى وذلك حتى فلهذا دون الاول لان المفارقة بين حبس وجلس غير بعيد عتلا فاقصد ما ذكره من اجل
وعلق لا يفتقر ان اسلا يميز ان له موقعا في التاثير الثالث في المرتبة ان يظهر تأثيره في عين
ذلك الحكم كاسقاط قتله الصلح من الخاض قبل بالهريج والمشفة فانه يظهر تأثيره في عين
في اسقاط قضاء الصلح كذا ثم مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين في
وهذا هو الذي خصصناه باسم اللام وخصصنا اسم الموقر باظهار تأثيره في عين الحكم الى
في المرتبة ما ظهر تأثيره في عين ذلك الحكم وهو الذي خصصناه المناسب للفرع لان الظن

اشبه في حيزه الصبيوه من الشبه ببعض الصوريين وهو خطا لان جهة ذلك مقطوع به لا انه قال في غير
مثل ما قل من انهم تعلم ان المطلوب هو المثل وليس في العلم ما ياتل الصبيون كل وجه تعلم ان المراد به
الاشبه او لا مثل وجب عليه كما اوجبت لشرع من المثل في قيمة المثل في الاثار ولا يميل
الى المعانيه بينهما وبين ثلث العشره وبين شخص العشره الكفوف والسن والمالك المتخصص بين سائر
الاختصاص يعرف به الكفاية وذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المتخصصه الذي يصعب الدليل
اثباته **القسم الثاني** ما عرف به من ان الحكم في جميع ما علمنا متعارفان في موضع واحد فيجب ان
احدنا طين ضروريه فلا يكون هذا من الشبه مثله ان جهة المثل غير متناه والصبيون كالحرد وال
كالعريس فاما ان يقدرد به الا لا يقدرد متاهة لثبته بالعريس وقادة لجرود ذلك ترجيح احد المعنيين
على الثاني وقد علم ان المعنيين من ان الحكم وانما المشكل من الشبه جعل الوصف الذي لا يتناسب
من اطامح ان الحكم لم يضعه عليه وهو ما لا يتفق الحكم معناه في هذين المناطين **القسم**
الثالث علم وجد فيه كل من اطامح على الكمال لكن تركبت لما تارة من من اطامح وليس يتحقق احدهما فيجب
فيه بلا شبهة ان اللعان مركب من الشهادة والبين وليس بين محض لان بين المدعي لا تقبل
الملائم مدعي وليس بشهادة لان الشاهد يشهد لغيره وهو ما لا يشهد لنفسه وفي اللعان لفظ
البين والشهادة فاذا كان الصبيون اهل البين لان اهل الشهادة وتعدنا في انه هل هو من اجل
اللعان وانما عليه احدى الشايبين فلا ينفرد في ان الحكم لهما والحب وليس من
المختلف فيه وكذلك الظاهر لفظ محرم وهو كلمة زود فيد بين الغذف والطلاقات وكذا لفظ
نزد وجن المنة والعرة والكفارة تزود بين العادة والعقوبة وفيها شابهة فاما ان اتفق
حكم الشايبين ولا يمكن اخلا الرافعة من احد الحكمين وظهور دليل على طلبة احدى الشايبين
يظهر معنى ما سبب احد الطرفين فينبغي ان يحكم بالاعلى لا شيه وهذا الشبه هذه الاقسام
الثلاثة باخذ الشبه فانما نرى ان الصبي صانع من الشهادة لسرقه مصفى وممكن من العيني
لصلته واشكل الامر في اللعان فان ان احدى الشايبين اعلى فيكون الاعلى على ثلثها
لذلك المصلحة المردفة تحت الحق لا غلب فان قيل لم تعلم عليه احد المعنيين فلما تارة بالحق
من حقيقة الذات وقادة بالاحكام وكثرها وقادة بقوة بعض الاحكام وجا صبيته في الكفاية
وهو من نظر المجتهدين وانما يتولى حياته الفقه دون الامور العرفية فكذا انما اعلم ان احد الشايبين
اغدا صبيته وعزات الحكم بموجبه فانه اما ان يحل عن الحكمين المتخصصين وهو صريح او يحكم
بالمعنوية والغالب يتعين الحكم الغالب فكيف يكون هذا الشبه المشكل المختلف فيه ثم لو ادعى
بين اصلين واشبه احدهما في وصف ليس من اطامح واشبه الاخر في وصفين ليسا من اطامح فهذا

من قبل الحكم والاشبه واللاحاق بالاشبه والاصرفيه الى المجتهد فان غلب على ظنه ان المشاركة في الرميضين
توهم المشاركة في المصلحة المجردة عنده التي هو ما لا الحكم عند الله وكان ذلك الغلب في نفسه من
شأنه لا لاصل الاخر الذي لم يشهد الا في صفة واحدة فكم جهنا بطله فكذا من قبل الحكم
انما هو صفة ظهر كونه من اطامح الحكم فاتباعه من قبل قياس العلة لا من قبل قياس الشبه فكذا ما ارد
ذلك في قياس الشبه وكان القول فيه من فقه اباب الشافعي لانه نظري طريق اثبات علة الحكم
كنا انزواه بباب لكيلا يطول الكلام في الباب الاول واذا فرضنا من طريق اثبات العلة فلا بد ان
يجان اركان القياس وشروطه بعبارة **الباب الثاني** في اركان القياس
شروط كل من يكون اقرب في التصديق **الركن الاول** الاصل وله شروط ثمانية **الشروط**
الاول ان يكون حكم الاصل باثباته ان يمكن توجيه المنع عليه لم يتفق به الناظر في المناظر
اقامة الدليل على ثبوته الشافعي ان يكون الحكم ثابتا بطريق سوى شرعي انه ما ثبت بطريق عقلي
لم يكن حكما شرعيا والحكم العرفي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا الا ذكرناه في كتابنا اساس القياس
الفاشيان يكون الطريق الذي يعرف كون المسبب طامح الاصل عليه محمية لان كون الوصف علة الحكم الشرعي
وضع شرعي الرابع ان لا يكون الاصل فرع الاصل اخر بل يكون شوب الحكم فيه بغير واجاب فلا يصح لقياس
الذرة على الاوتم قياس الاوتم على البرهان الوصف لطامح ان كان موجودا في الاصل الاول كما علم مثلا
فقطر على الطريق حيث ان ليست الذرة بان تجعل فرعا للارز او لى من عكسه وان لم يكن موجودا في الاصل
فيم يعرف كون لطامح علة وانما يعرف كون الشبه والمناسبة علة وشهادة الحكم واثباته على وفق
الحق فاما لم يكن الحكم مقصورا عليه او مجبرا عليه لم يقع ان يستدل به على ملاحظة الحق المعنوية
به وكان ذلك وفي في قياس الشبه الى ان يشبه الفرع الثالث رابع وبالرابع حاسن فيلزم في
الاحكام لا شيه الاول كالرابط حصاه وطالب ما يشبه ثم طلب ما يشبه الثالث فيلزم في الاخر الى
ان لا يشبه العاشرة الاولى لان الحقوق الدليلية تجتمع فظهر المفارقة فان قيل فاق فائدة لغرض
المناظر الكلام في بعض الصور فقلنا لا فرق من اجل ان يتم المسائل بسبب الاجل من الصور
المناظر بعض الصور او يساعده فيه خبر او دليل عام او يرفع فيه بعض شبه الحكم الثاني ان
يؤخر عن اعلو فرغ اخر وهو منقطع على المناظر المجتهد لما ذكرناه اما قوله من المناظر فيقي على اصطلاح
المجتهدين في تحليل شريعة ونحو المناظر ونظرا في المجتهد وهو لا يتفق بذلك وموافقة الحكم
الفرع لا يتفق ولا يخجله اصلا او لفظا يمكن على الخصمين الا ان يكون ذلك اجما مطلقا فيصير
اصلا مستقلا لقا سئل ان يكون دليل اثبات العلة في الاصل مقصورا بالاصل لايم الفرع مثاله
انه لو قال لسفر رجل وطعمه فخرج في الريا قياسا على البر ثم استدلى على اثبات كون العلم علة بقوله

صلى الله عليه لا يقصر الطعام بالطعام او قال يقصر الطعام لا يقصر على الاكل ولا يقصر على الشراب
المعاهد ثم استند في ثبوت هذه الامة على ما لا يقبل من كذا في هذا قياس مخصوص على مخصوص
كفاسير المير على الشعر والدم على الماء والتميز التام قال في غرض البقي شرط الاصل ان يقوم دليل على جواز
القياس عليه وقال قوم ان يقوم دليل على وجوب تعليمه وهذا كلام جمل الاصل ان اذا اصابه وجوب تعليمه
حيث قاسوا لفظ الطعام على الظاهر او الاطلاق او الدين لم يتم دليل على وجوب تعليمه وجاز ان تكن
الحق انه ان اتفق فيه معنى جليل على الظن اتباعه وذلك الالتفات الى الجمل الغامض ان كان الوصف
من قبيل الشبه كالطعم الذي لا يابس فيحصل ان يقال في امره في جريان الرافق الدقيق والخبث والشم
شبه لكم باسم البراءة وجب استنباط الطعم فذلك وجهه قد ذكرناه فان لم يرد به هذا فلا وجه له الاستدلال
ان لا يعتبر حكم الاصل والتعليل وعنده ما ذكرنا من ان العلة اذا ذكرت على الاصل فيقتصر فلا يقبل
ذكره في كتابنا لتاويل في مسئلة الاجال وقد بينا ان المعول ان كان سابقا الى الحكم جاز ان يكون متساويا
مخصصة للعموم اما المستقطب بالتام ففيه نظر فان ان لا يكون الاصل معدوما من سنن القياس
فان المتأخر من القياس لا يقاس عليه غيره وهذا ما اطلق ويحتاج الى التفسير فتقول فلا يشترط في
القبول ان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره ويطلق اسم المتأخر عن القياس على اربعة اشياء
مختلفة فان ذلك تارة يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استثنى استثناء من قاعدة متفرقة
بفصلها لا تقطع من اصل سابق وكل واحد من المستثنى المستثنى ينقسم الى ما سبق له معناه والى ما لا
يعقل معناه في اربعة اقسام اولها استثنى من قاعدة عامة وتخصيص الحكم ولا يعقل معنى التخصيص
قياس عليه فغيره لانه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الحكم من المعالم
ولا سبيل الى ابطال الحكم القياس بانه ما فهم من تخصيص سؤاله ملاه عليه واستثناءه في
نسخ نسخ وفي كذا امر على عمل الجدية من غير محرم وتخصيصه تصفى الحكم وما ثبت من تخصيص
خبرية بقبول شبهاته وحد وتخصيصه ابا يرد به الصانع المتأخر عنك في الاصلية هذا لا يقاس
عليه لانه لم يرد ودون النسخ للقاعدة السابقة بل ولا استثناء استثناء القاعدة فكيف يقال
عليه وكذا خاصة لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يقن فالظنون كالخصائص قوله صلى الله عليه
لا تخروا راسه ولا تقربوا طيبا فانه حيث يتم القية على او قوله صلى الله عليه في شبهة أحد وتعلم
ودوامه وقال في حقه لا يرفع به قاعدة الفصل في الخبرين والتميز لان اللفظان من قبيل اللفظ
الحكم خاص لا لاطاله صلى الله عليه على خلافهم في العبادة وفي الاطلاق على وجه غيرهم على الاسلام
فصلنا من موثقم على الاحرام والشهادة ولما قال صلى الله عليه للاعرابي الذي واقع امره في همار
نصدق به على اهل بيتك ولم يعرف في ذمته الكتمان متدبرين وجعل السبق بمن امن المزمع قال كثر

العلم هو خاصيته وقال صاحب القريب تقي به كل من يساويه في السبق والجور من جعله خاصية
فيه الامة لفتح هذا الباب فيلزمه مثله في كتمان المظاهر سائر الكفادات ونحو القرآن وليل على اهم
لا يتكون من واجب وان اختلفت احوالهم في العقل على الخاصية اهل من هذه القواعد المعروفة
القسم الثاني ما استثنى من قاعدة سابقة وينطبق على استثناءه معنى هذا قياس عليه كل شئ
واحد من المستثنى المستثنى وشاؤك المستثنى في حله الاستثناء مثاله استثناء العرايا فانه لم يرد
لقاعدة الزاوا لا ما دعا لها لكن استثنى الحاجة فقيل العتبه على الربط لا يراه في معناه وكذلك يجب
صلى من العرق لبن المعمر لم يرد هذا ما كثر من المثليات بالمثل لكن لما اضطررنا الى اللبس في الحاشية
الكافي في الصرع عند البيع ولا سبيل الى التفرقة ولا الى معرفة العتبه وكان متعلقا بالمطهرات
يقرب الى امره في حله التبعين من ودلة الجبل بالتقدم بجمع من غير فلا جرم نقول لورد
المعمر بعينه لا بعينه بغيره فيضى الذين اقبل بجمع من غير فلا جرم نقول لورد المعمر وهو
نوع الحاق وان كان في معنى لا يصلح ولا انافته منه ولغة المعنى لم تجاسر على الحاق فانه لما عرق
في قول الصبيان بين الذكور والاثات وقال يحصل من قول الصبية ويرش على قول الغنم ولم يتعد
فيه معنى لنفسه عليه الفرق في قول الجاهل بين قولك كودها وانافا وكذلك الحكم ببقا صوم الناس
على خلاف قياس المأمورات وقال في حقه لا تقبل عليه كلام الناس في الصلوة ولا اكل الكحل
في المضغفة لكن قال جماع الناس في معناه لان الاصل باب واحد وقال في شافعي الصم من جهة
المأمورات بمعناه اذا اتفق للمنية والحق بان كان العبادات وهو من جهة المنهيات في نفسه حقيقة
انه ليس فيه لارتك بصوم من التام جميع الهاد فما عفاه الشارع الهمة عن الناس ترجيح لروعة
المنهيات فتقبل عليه كلام الناس وتقبل عليه المكروه والمخطئ **القسم الثالث** القائمة
المستثنى التي لا يعقل معناه الا يقاس عليها غيرها تعديا العلة فيبقى خارجا عن القياس بخروا
اذعناه انه ليس مقاسا لانه لا يسبق عموم قياس ولا استثناء حق ليعي المستثنى خارجا عن القياس
بعد دخوله فيه ومثاله للعدلات في اعداد الركعات ونصب الركعات وعقود الحدود والكتف
وجميع الحركات السبلة التي لا يتقدح فيها سوى فلا يقاس عليها غيرها لانه لا يعقل عليها **القسم**
الرابع في القواعد المتبادرة العادية التي لا يقاس عليها مع انه يعقل معناه لانه لا يعقل لها
تظهير خارج ما مثله الفرق الاجتماع والامتناع من القياس فعلا العلة في غير المنصوص وكان معلل
بجمله فاصرة ومثاله بعض السفر والمسح على الخفين ووجهه للاصطفا في اكل الميتة وضرب اليد
على العاقلة وتعلق الاثر بوجبة العبد وانجاب غيره للثمن والشفعة في العقار وخصايصة الامة
والكناح وحكم اللعان والعساة ونظايرها فان هذه القواعد متباينة الماخذ فلا يجوز ان
يقال

بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد معنى غير به لا وحده نظير فليس الجبريان وضع اصلا
ويجوز لغيرهما جازان قياسه بانهم من مكد ولا يفرق فيه الى اكثر العدد وقتله وتغيبه انما جاز
المع على الخلف لغير التزم وليس الحاجة الى استحقاقه فلا تقدر عليه العروة والقانون ولا لا
جميع القدم لا لا حاجة عن القياس لكن لا لا يجد ما يباين في الحاجة وحسن التزم وعموم التزم
فذلك بعضه السرا لا ذلك في شرفها بالشفعة ولا يقاس عليه مستندة اخرى لا لا يشا ولا اخرى
في جملة معاينها وصلها لان المرز لا يخرج الى الخلف بل الى العكس قد قصر في حقيقة بالروى القليل
التعود ولما ساءوا في حاجة العقل سوى لشارع بينهما وكذلك فهم تناول المسبة للفضل وخصه
عن القياس فلهذا ان اريد ان لا يقاس غير المفضل فهو مقياس وكذلك بارة الشرح بايان الذي في
لشرفنا لم وطا صفة لا يوجد فيها في غيره ولا نه عدم النظر لا يقاس عليه والقرينة الى البض وقد
تصدق في الدعوى البعان على ما يليق به وكذا لما صرنا الى المعاملة كان ذلك رسم الحاجة فقهه الشرح
لكثرة وقوع الخطا وشدة الحاجة الى مارة السالط ولا نظيره في غير الدية وهذا ما اكثر فيه ما يبرهان
قولا فقهاء تافهات لاجاز خارج عن قياس البيع والشكاح خطا لم يسم تأييد البيع والشكاح خارج عن قياس
الحجرات تافهات لاجاز خارج عن قياس البيع والشكاح خطا لم يسم تأييد البيع والشكاح خارج عن قياس
هذه الاقسام الاربعة لا بد من فهم قياسها للمصالح والوقوف على سر هذا الاصل **القياس الثالث** القياس
والهجرة اقام شرط **الشرط الاول** ان يكون على الاصل موجود في القوم فان مقتضى الحكم
فرج ضد العلة وان كان وجودها في القوم غير مقتضى به لكنه مقتضى مع الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك
لان مشاركتهم للاصل في العلة فلهذا انما المقصود بالقياس ان الحكم جميع العلة ولا يقتصر على المحل اذا
وقع الشك في العلة فلا تخفى وهذا ضعيف لانه اذا ثبت ان القياس هو على ذلك لان البيع في ذلك
المية فصار عليه الكليد انتم في القياس الكليد دليل على كون ذلك قد يكون ملة الكفاية
ويذكر حقيقة في بعض النصوص دليل على انه اثبت الحق بلا صلح وكذا الماء الكثير انتم في القياس
فخرج فيه القياس ان كان سارا لا يعرف ان لم ترك القياس وان كان سطلا كجبريل المذبح وطول الله
ذات القياس وديا يعرفه ذلك بالظن كالصلى في هذه الابواب الشا ان لا يتقدم القوم
الشوق على الاصل مثاله قياس الوضوء على التيمم فالتيمم والتميم متاخر عن الوضوء وهذا مقتضى
اذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز ان يتاخر عن المولود فان حدثت العالم في على الصالح القديم
وان كان بطريق التحليل فلا يستقيم لان الحكم جازم جوده العلة فكيف يتاخر عن المولود لكن
يكن العدد والى طريق الاستدلال ان اثبات الشرح الحكم في التيمم على حق العلة يتمد كونه بطريق
بعين الاعتبار ان كان للعلة دليل اخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا للعلة الوضوء الشا

الثالث ان لا يفرق حكم القوم حكم الاصل في جنسه وفي رتبة ونقصان فان القياس عبارة عن مقتضى
الحكم من هذا العمل فكيف تخلف مقتضى عين من شكل القياس قبل القابل يقع وانما القياس عبارة عن مقتضى
فليس على المسلم فيه انتم مراتب الديون قياس الاحوال العوضين الى الاخر لان هذا لما فرج اصل في اثبات
خلافه حكمه الرابع ان يكون الحكم في القوم ما يشكك به بالحق وان لم يثبت فخصه لا يكون اذ هو اتم
وقال لان الشرح ورد بمراتب في جملة لما نظر العصابة في رتبة المذبح الاخر وهذا ان ستمت ما ساء
انت الحكم على الإطلاق والظاهر والعين ولم يكن قد ورد فيه حكم الاصل العزم ولا هو المقتضى بالحكم
واثبت في الاصل العلة تعدى بعدد العلة كيف ما كان الحاسر ان لا يكون القوم مضمورا على
انما جعل الحكم قياسا اصل اخر في القوم في حق فلم يسم كفاية القياس على كفاية القوم في رتبة
الكافة والظاهر ان مقتضى عليه واسم الرتبة في كل الكافة قلنا اسم الرتبة ليس في اجزاء
الكافة لكنه ظاهرة في العلة اشتراط الايمان في كفاية القوم في مقتضى عزم القوم
خرج من ان يكون اجزاء الكافة مضمورا عليه وطلب احكامه بالقياس لذلك **القياس الثالث**
الحكم وشرطه ان يكون حكما شرعيا لا يعبد فيه بالعلم وبما يسايل **مسألة** الحكم المقتضى الاسم
الغرض لا يثبت قياسا لا يجوز اثبات حكم المقتضى وانما الدليل والسرقة للبشر والمقتضى لغير البشر
لان العرب لم يزلوا اذا حلفوا على حلفهم ولا يجوز في كفاية من يسمون العرب اذ هم لسواد ولا جوبه في كل
وقضى القطع في اثبات جدها في القوم في غيره وهذه المسألة قد قد ماها فلا يعيدها وكذلك لا يفرق
كون المكون قالا والشاهد قالا والشريك قالا بالقياس بل يفرق هذا القوم في القوم العقل وكذلك
فالمسألة المشابهة هل هو مقتضى التمايز والسرقة على العقار هل هو مقتضى في ما يشكك به
تتفرق بصناعة المحدثين في ان يقال الحق الشرح الشريك بالمقتضى بالقتل حكما قياسا عليه **القياس**
بالمقتضى بالقتل حكما قياسا عليه الشريك في القطع والحق للمكون بالقتل حكما قياسا عليه الشاهد اذ
وهذا لما فرج من ليس قالا القائل في الحكم **مسألة** ما تعبد فيه بالعلم بجواز اثباته بالقياس كن يريد
اثبات خبر الواحد بالقياس كن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة وكذلك اذا ورد
في مثال هذا اثبات حله سادسة او صوم شوال لا يثبت القياس لان مثل هذه الاصل ينبغي ان تكون
مقبولة وهذا فيه نظر ان يمكن ان يقال ان الرضا سادسة وقد وقع الخلاف في وجهها علم
يتصور ان تكون السادسة معلومة الوجه على القطع بل بسبب بطلان هذا القياس على ما بطلانه
لا لوجوب صوم شوال واصل سادسة كانت العادة قبل ان لا يتاخر او لا لاخذ اصلا تعبد
عليه قالا لا يمكن قياس شوال على رمضان اذ لم يثبت ان وجوب صوم رمضان لانه شهر من الشهور
او وقت من الاوقات او وصف شالوكه فيه شوال حتى يقاس عليه **مسألة** اختلافوا في الاقي

القياس

الاصلي هل يعرف بالقياس ان الشيء لا يصلح القياس على ما كان قبل وودع الشرع والمجاز ان جرى فيه ما
اللا لا لقياس العلة وقياس ذلك ان يستدل بانتفاء الحكم من الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم
دليل على ان القياس لا هو باستصحاب موجب العقل الثاني للاحكام قبل وودع الشرع مستغنى عن الاستدلال
بالنظر اما قياس العلة فمجرد لان الصلة السادسة وصوم شوال اتفق وجوبه الالة لا موجب على الاكل
قبل وودع الشرع وليس كذلك حكما حادنا سمعنا حق تطلبه علة شرعية بل ليس ذلك من احكام
يعرفون حكم الشرع ولا علة له انما العلة لما قبله في ذلك العالم له سبب وهو اداة الصانع اما علة في الآلة
لم يكن له علة انما ارجل على اداة الله تعالى فيجب ان يتكلم بوجود الحق قد ناهى عن المراد والا اداة كان اداة
لوقود وان انتفاءه لا يتفق بوجود العالم في وقت حدوثه فاذ لم يكن الانتفاء الاصل حكما شرعيا على التحقيق له
ثبت بعله معية اما التقاطع كبراة الزمة عن الدين لحكم شرعي امكن تعليقه فيقتضي على علة
فيه قياس العلة **مسألة** كل حكم شرعي امكن تعليقه بالقياس جاز فيه وحكم الشرع فعدا احدهما انش
الحكم والثاني نصب سبب الحكم فله في ايجاب الرجوع والقطع على الزمان والتاريخ مكان احدهما
الرجوع والاخر نصب الزمان والسرقة سببا لوجوب الرجوع والقطع يجوز لنا ان نقول مثلا انما نصب الزمان
سببا لوجوب الرجوع والقطع يجوز لنا ان نقول لعله كذلك العلة موجودة في اللقطة تحصل سببا
وان كان لا يسمى زمانا او زمانا للدور علة التبع من التعليق قال الحكم يتبع السبب وحكم السبب
وانما للحكمة شرع وليست بعله فلا يجوز ان يقال جرم القتل سببا لوجوب القصاص للرجوع والرجوع يتبع
ان جرم القصاص على شهوة القصاص بسبب الحاجة الى الرجوع وان لم يحقق القتل وهذا ناسد والبرهان
انما ان هذا حكم شرعي يعنى نصبه لاسباب لا يجب الحكم فيمكن ان تعقل علة ويمكن ان يتعقل
سببا اخر فان اعترفنا انما كان معرفة العلة وامكان تعديها ثم وقعوا من العدالة كما في الحكمين بالفرق
بين حكم وحكم كمن يقول جرم القياس في حكم الزمان لا في القصاص وفي البيع لا في الكسح وان ادعى الاحكام
في الزمان في استحقاقه ايضا مأمور لا ينظر ولا بد من بيان كيف ونحن نبين امكانه بلا مثله فان قيل
سلم في العقل لانه غير خارج عنه لا يفتقن لاسباب علة مستقيمة فتعقل لان قد ارتفع القياس
الاصلي لانه علة جرم القياس حيث لا تعقل العلة الا فتعقل وهو قد ساعد على جرم القياس
حيث يمكن معرفة العلة وتعديتها ورفع اللقطة لجرم الثاني ههنا فذكر امكان القياس في الاسباب
على المنهجين المنهج الاول ما لقيه بفتح مناط الحكم فتقول قياس اللقطة على المثال والناظر على المثال
مع الاعتراف بخروج النباش واللاط من اسم الزمان والسارق كقياس الاكل على الجوع في كفاية
القطر مع ان الاكل لا يسبقه ما قد قاله لاخر في اقتضى في هذا رمضان فان قيل ليس هذا قياسا
لاننا نعرف ان الجوع ان الكفاية ليست كفارة الجوع بل كفارة الامعاء قلنا وكذلك نقول ليس الجوع

بهذا الجوع الفرج في الفرج الحزم تقطع المشتري بطعا والقطع قطع احد مال الحر لا يشبهه للاخذ فيه
فان قيل انما القياس ان يقال على الحكم ان العلة كذلك موجودة في غير الزمان وعملت الكفاية بالقياس
لعلة كذلك موجودة في الاكل لانه لا يثبت التحريم في الجوع لعلة الشدة وهي موجودة في الجوع وفي
تبين انه لا يثبت الحكم للجوع ولم يعلق به تصرف على الحكم الواردة شرعا اين وودع وكيف وودع وليس
قياسا فان استعمل حكم مثل هذا في اللابط والناظر نحن لا نمانع فيه قلنا هذا الطريق جاز لنا في اللابط
والناظر فلا فرق وهو فرع الحاق الغير المقصود بالمقصود منهم العلة التي هي مناط الحكم فخرج
الى القسم المنهج الثاني هو اننا نقول ان النفع باب المنهج الاول نصبنا الى اتباع الحكم والتعليق بما فانا
نص على الحكم الا الصلة المحللة المناسبة كقولنا في قوله على العلة لا يقتضي لاقضى وهو مضيق
انه انما جعل العصب سببا لئلا يلهي العقل وينس من استيفاء الفكرة ذلك موجود في الجوع
والعطش والام المريج فتعقل عليه وكقولنا ان الصبي يولى على حكمه وهو يخرج من النظر لانه
تدبر الصبي سببا لاية لانه بل لعله للحكمة في نصب الجوع سببا قياسا على الصبي والدليل على جوف
مثله ذلك اتفاق جمهور على قتل الجماعة بالواحد والشرع انما اوجب القتل على القاتل انما اوجب
ليس بقاتل على الكمال الحكم قالوا انما اقتصر من القاتل لاجل الرجوع وعصاة الدماء وهذا المعنى يقتضي
الحاق المشارك بالمتفرق وينبغي على هذا القياس فتقول هذه الحكمة جوازا ولا يلزم تكرارها
في المتفرق فيصان الطرف بالقصاص والمشارك لا يصان من المتفرق وكذلك نقول بجعل القصاص
بالجوارح لحكمة الرجوع وعصاة الدماء والمقتل في معنى الجوارح بلاضافة الى هذه العلة فله تعليقه
معقولة في هذه الاسباب لا فرق بينها وبين تعليق جرم الشرب بالشدة وتعليق الالة الصبي
بالجوع وضع الحكم بالنصب فان قيل المانع منه ان الرجوع حكمه وهو شرع انما تحصل بهذا القصاص
منه فكيف يكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص المقتل قلنا سلم ان علة وجوب
القصاص المقتل لكن علة كون القصاص لوجوب القصاص لوجوب الحاجة الى الرجوع هي العلة دون
نفس الرجوع الحاجة سابقة وجسولة الرجوع هو المتأخر اذ يقال جرم لا يخرج من البلد للمقاتلة
والقاتل يدين بعد خروجه ولكن تكون الحاجة الى اللقطة باعثة على الخروج سابقة على الخروج
وانما المتأخر نفس اللقطة كذلك الحاجة الى عصاة الدماء هي الباعثة الشرع على جعل القتل سببا
في الشريك في هذا المعنى ليا ولى المتفرق والمقتل يساوي الحد في الحقيقة به قياسا **مسألة** نقل
من قوم ان القياس لا يجوز في الكفارات والحل والدماء يبين ضادة الكلام فان القياس
الاول الجوع قياس والحاق النباش بالسارق قياس فان دعوا ان ذلك تنطبق لمناط الحكم لا
استنباطه انما ذكره حق والاصناف يقتضي سعادتهم اذا خسر ما كلفهم بهذا الجوع لا يخرج

ان لما في ذلك الكفارات والحدود في سائر اسباب الحكم المنع الاول في الحقائق دون المنع الثاني فان
المنع الثاني انما يرجع الى منع مناط الحكم وهو الاول فانما اذا الحقنا الجزم بالصواب لان الصواب هو
يكن مناط الزاوية بل امرهم منه وهو قد عطل الد بوجوه الحقنا الجزم بالصواب لان الصواب هو
يكن مناط الزاوية بل امرهم منه والجميع بالنفس بل ان الغضب لم يكن مناطا بل امرهم منه وهو قد عطل
من النظر وعند هذا يظهر الفرق للضعف بين تحليل الحكم وبين تحليل المسببة فان تحليل الحكم صفة
الحكم من محله وتقرير في محله فانما نقول جرم الشرع شرعا للحر والحر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم
وعقلته فاذا ابرزت لنا الشك عدونا الى الشك في نفس الشيء لا في الخارج في التحريم ولم نغير من امر الجزم
اما حينئذ انما علق الشرع الحكم بالي العلة كذا فيلحق به غير الزاوية فحقا في الكلام اولا لان الزاوية
ان كان مناطا من حيث انه واما في الحقنا به ما ليس في اننا اخرجنا الزاوية كونه مناطا فكيف نطلب كونه
مناطاً لا يخرج من كونه مناطا والتحليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تحليل لا سببا بتغيير مناط
اذا اخرجت بكونه سببا ثم انما ذلك الحكم بعينه عند فقهة ذلك السبب فقد نقصت ذلك الاول
انه سبب فانما اذا الحقنا الاكل للجماع بان لا يلاخ في ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى اعم منه وهو
الاختلاف وانما كان هذا تحليلا لوجوب الجماع مناطا وانضم اليه مناط اخر يشاؤك في العلة لا يخرج
محلا للحرم وانضم اليه محل اخر وهو النذير فلم يخرج المحل الذي طلبنا محله حكمه كونه محلا لكن انضم
اليه محل اخر فذلك ينبغي ان لا يخرج الجماع عن كونه مناطا ونضم اليه مناط اخر وهو الاكل في ذلك
بل الخارج الاكل يخرج وصف للجماع من كونه مناطا للحكم ويوجب محله عن درجة الاعتبار ويوجب
الحكم المعنى اعم حتى يصير وصف للجماع حشا اذ لا بد ان ذلك يصير صفات ان حشا ويورد الامر الى
الى مناط الجمع وصف ان كان مناط الجمع امرهم من الزاوية وهو الاكل فرج في فرج فاذن هو امرهم
منهم على هذا الوجه امضى لافاضت المساعدة **الركن الرابع القسمة** ويجوز ان تكون حكما
كقولنا اطلق على الجزم انه حرم لا تتعاقب ولا تله تحبس وغلط من قال ان الحكم اقتضاه حاج العلة
فلا يصلح له ويجوز ان يكون وصفا محسوسا عارضا كالشد او لا وما كالطعم والقذية والغير
ومن افعال المكلفين كالقتل والسرقة او وصفا مجردا او كيانا او صاف لا فرق بين ان يكون
نفسا او اشياء ويجوز ان يكون مناسبا او غير مناسب ومنه المصلحة مناسبة فيخرج ان
تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحريم كاح الامة لعلة الرق في الولد وقضاوى الجلاء كشر
في بعض هذه العاقل العلية العقلية وقد اطلبنا لاسو لرون في تفصيل ذلك وبين وجه الفرق
بين العلة العقلية والشرعية على ما اقرناه في كتابنا الهندية ولم نرضه فانما لان العلة
متلازما اصلا فلا معنى لقولهم العلم علة كون الذات عالمة وان العالمية حال الاداء تمام العلم

بالذات فلا وجه لها عندنا في التعقيلات بل المعنى كونه عالما لا تمام العلم بذاته وانما التقديرات فعلى العلة فيها العلة
وسائر الاسم الذي هو على غير ان ينسبها الشرع علامة فالذات تنسب له في هذا الركن كقضية اضافة الحكم
الى العلة وينسب ذلك بالطرف اربع سببا واحداهما علة الحكم من العلة مع وجودها وهو الملقب
بالقضى والتخصيص في الثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتحليل الحكم بعلة
والثالثة ان الحكم في محل الاثر ينسب الى العلة والى العلة وعنه تشعبا لاجبة وهي العلة القاصرة
مسئلة اختلف في تخصيص العلة ومعناه ان قيل الحكم مع وجود العلة بين ضاد العلة وانما ضاها
او عبقها علة لكن خصصها بما واداه موقفا فقال قوم انه يتعنى العلة ويفسدها ويدين الخالم لكن علة
اذ كانت علة لا يردت ويجعل الحكم حث وجبت وقال قوم تبقى علة فيما وداه محل القضى وتختص حكما
منها تخصصها بغير حكم العزم فانه تخصيص العزم بما واداه وقال قوم ان كانت العلة مستقلة فظنونة
انقصت وقصدت وان كانت منصوصا عليها فنقصت ولم تنقص في سبيل كشف الخطأ في الحق
ان تقول تخلف الحكم عن العلة يفرض في ثلثه اربعة الاول ان يعرف في سبب جريان العلة ما ليس له
وهو الذي يجوز نقصا وهو ينقسم الى ما يعلم انه ورد مستثنى من القياس والى ما لا يظهر ذلك منه
فما ظهر له ورد مستثنى من القياس والى ما لا يظهر له استيفاء القياس فلا يرد نقصا من القياس ولا
يفسد العلة بل يخصصها بما واداه المستثنى فيكون علة في غير محل الاستثناء ولا فرق بين ان رده ذلك في
علة مقصورة او مطلقة مثال اورد على العلة المقصورة اجاب صاع من القرض ابن المصرا فان علة
اجاب المثل في التبعيات فما في الاجزاء والشرع لم يفسد هذه العلة اذ عليه قبول في الضار ان كان
استثنى هذه الصورة فلا الاستثناء لا بين الجهد فساد هذه العلة ولا ينبغي ان يكلف المتأخر بغير
عنه حتى يقول في علة تاشبه الاجزاء في غير المصرا فيحقق لاجاب لشل لان هذا تكليف قبيح وكذلك
صدور الجناية من الشخص علة وجوب العقوبة عليه فورد الضرب على العاقلة لا يتفق هذه العلة
ولا يفسد هذا القياس لكن استثناء هذه العلة ولا يفسد هذا القياس لكن استثناء هذه الصورة
تقصصت العلة بما واداه مثال ما يرد على العلة الظنونة مسئلة العربا فانها لا تتفق التحليل
بالعلم اذ فهم ان ذلك استثنى بخصه الحاجة ولم يرد ودود النسخ للربا ودليل كونه مستثنى
يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك اذ اظننا عبادة مغرومة فتعذر الى تعيين النية لم تستف
الى طاقته ودود على خلاف قياس العبادات لانه اهل الاجلال لا يوضع ولا نهى مثله في العبادات اما
اذا لم يرد ودود الاستثناء فلا يخبر ان يرد على العلة المنصورة او على المظنونة فان ودود في المنصورة
فلا يصير هذا لان لا يتعطف منه فيد على العلة ويتبين ان ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثله في
خارج فينقض الظاهر اخذ من قوله الوضوء ما خرج ثم بان انه لم يتروضا من الحجامة علمنا ان العلة

ذكر ما وان العلة خارج عن المخرج المتبادر فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة ان كانت متضمنة وامر به
مورد الاستثناء لم يتصور الا ذلك فان لم يكن كذلك فوجب ابطال التعليل اذ قد بره بصيغة التعليل
علا براد به التعليل لذلك الحكم قال الله تعالى يخرجون بيوتهم بالهدم وانه والبرهان ثم قال في ذلك
بانهم شاقوا له ورسوله وليس كل من شاق الله محب حبه فكان العلة متضمنة ولا يمكن ان يقال
انه علة في حقهم خاصة لان هذا يوجب اتمام الكلام بل يقولون انهم يخرجون الحكم المعدل ليس
هو نفس المخرج بل استحقاق المخرج وجوبه ولم يخرج به والتبرير للمخرج معلول هذه العلة لانه خرج بال
لكونه علة لكل من شاق الله تعالى فهو معدلة ما يخرج به ليدل على غيره فان لم يتكلف مثل هذا كان الكلام
مستقفا اما اذا اورد على العلة النظرية لا في معنى الاستثناء وانفتح جواب عن عقل النفس من ان
الاحالة ان كانت العلة محيلة او من طريق الشبه ان كان تشبيها فهذا يدل على ان ما ذكرناه لم يكن تمام
والعلة علة في العلة من سلة النفس به يدفع النفس ما اذا كانت العلة محيلة ولم يتكلف حجة
مناسب وامكن ان يكون النفس دليلا على فساد العلة وامكن ان يكون معنى اختصاص العلة بالمخرج
بوصف من قبل الاوصاف الشبيهة بعضها من غير مجزأها هذا لا يخرج عنه فمضى القول بان العلة
المحيلة لا تخرجه من كونها علة لان مقتضى هذه العلة لا يقتضي والفساد والتخصيص هذا عند في عقل
الاعتقاد ويدفع كما يجزم ما عليه على فله وقالنا ان مضمون وصفان فيقتضي التبعات لانه لا ينفك
لا تعطف على ما مضى ومضمون جميعها واجب وان لا تجزى فيقتضي هذا بالطبع فانه لا يصح الا
بذية ولا يخرج على المذهب الصحيح فلا يخلو بمذهب من يقول انه صام بعض لها فيقول ان يتقنع عند
المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل ان يتقنع له ان التطوع ودرست في رخصة التكميل
الزمان فان الشرع قد يباح في الغفل ولا يباح به في الغرض والتحليل الذي ذكرناه يستعمل في الغرض
ويكون وصلة لغرضية فاصلا بين مجزأ العلة وموقوفها ويكون ذلك وصفا شبيها اعتبر في استعمال
المخرج فيجزم مجزأه عن موقوفه ومن انكر قياس الشبه مجزأه من التخصيص بمثل هذا الوصف
فاكثر العمل المحيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا يتقنع في تعيين العمل حتى مناسب على هذا
اصلا لعله هذا التردد انما يتقنع في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان بعد ما هذا
القياس مؤثره لا اتفاق من قولنا ان كل الصوم واجب وان الشريعة لا يمنع على العمل في
الصوم لا يصح الا بذية وان كانت العلة مناسبة بحيث يقتضي الاصل يستقيم به فانما يشبهها
ثبوت الحكم في موضع واحد على وفقها فتقتضي هذه الشهادة بتعلق الحكم بمثل في موضع آخر فان
اثبت الحكم على غير المعنى ان دل على انفس الشرع اليه فقطع الحكم انما يدل على امر من الشرع
عنه وقولنا ان لا يتبعه الا في محل اخر من الشرع بالنظر ليدل على ان قولنا في هذا الموضع

لا في هذا اعتبار الشرع اياه بالتخصيص من الحكم وعلى الجملة يخرج ان يصحح الشرع بتخصيص العلم
مورد منها ولكن اذا لم يصحح واحتمل بقولكم مع وجود العلة احتمل ان يكون لفساد العلة واحتمل
يكون تخصيص العلة فان كانت العلة قطعية كان من قبلها على التخصيص والى من التبرير على العلة
وان كانت مغلوطة فلا مستند للظن الاثبات الحكم على وفقها في موضع فيقطع هذا الظن باخر من
الشرع عن اتباعها في موضع وان كانت مستقلة مؤثرة كاذكراه في مسألة التبعات كان ذلك في عقل
الاجتهاد الوجه الثاني لا يقتضيه حكم العلة ان يثبت لاختلاف في نفس العلة لكن يدفع الحكم عنه بعد
علة اخرى دافعة مثاله قولنا ان علة وفاة الولد والام ثم الضرر ويجزى جارية بنعت والد حذر وقد
وجد روى الام واستقى روى الولد لكن هذا العلم بطريق لا يدفع فعلة دافعة مع كمال العلة المحركة
ان العزم يجزى العزم ولا ان روى في حكم الحاصل المتلف لما وجبت قيمة الولد لهذا الخطا
تقصا على المناظر لا يبين للمناظر لغيره فساد في العلة لان الحكم فيها كانه حاصل يقتضي الوجه الثاني
ان يكون النفس ما لا يخرج من صوب مجزأ العلة ويكون تعلق الحكم لا يخل في ركن العلة لكن لعدم مصاد
عملها او شرطها او اهلها كقولنا السرقة علة القلع وقد وجدت في حق الناس في القلع القلع وقيل
بطل السرقة لادون القصاب وبسرقة الصبي وبسرقة من غير جرأ وفوق البيع علة الملك
وقد جرى فليثبت الملك في زمان الحيا ويقال باطل البيع المستلزم والموقف والموقوف
ذلك فذا لم يثبت له لا يثبت له المحلة لان نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها هو ما يثبت
موجب نظره اما المناظر هل لمرة الاحتمال زعمنا ان يقبل منه العلة بان هذا محذور عن مقصد النظر
وليس المحب من الحل والشرط من عرفنا هذا ما اختلف فيه الجدلون والمطابقة ليسير بالحل
شريحة وضعها الجدلون قالهم وضعها كيف شاقا وتكليف الاحتمال جميع لشرع الكلام وذلك
ان يقول بيع مدين اهل وصاد فحلله وجميع شرطه فيقيد الملك الملك ويقول سرقة مدين
كامله ولا شعبة له فيه فان قيل قد ذكرتم ان النفس اذا ورد على صوب مجزأ العلة وكان مستقفا
عن القياس ما يقبل فم تعرف الاستثناء وما من عقل يد عليه نفس الا وهو يد على ذلك قلنا انما
المجتهد فلا يعاد نفسه فيقول فيه موجب فله واما المناظر فلا يقبل ذلك منه الا ان يبين انفسه
بمضمون الاعتراض بان على خلف قياسه انما فان قياسه وخيفه في المطابقة الى تعيين الشبهة والتعريف
الى التعيين وهو خارج من قياسه انما فان امكنه ان يقياس سوى سلة النفس على ما يقتضيه
كانت علة المطردة اولى من العلة المفروضة ولم يقبل دعوى العمل انه خارج عن القياس فان قيل
فثبت اوردتم مسألة المصاهرة وهي تنازل الاجزاء لكن يدفع الحكم بما في النص كما يقولون في مسألة
مجزى الولد قلنا لان التماثل ليس علة لانه لا يجعل الشرع اياه علامة على الحكم فثبت الحكم

وجبر فغيره الذي يفرض ان يومه بعدة التحركات ولو قيل انه يفرض ان يقال المستحق فقلنا ان مقتضى
وكذلك لو باع حرا بشرط خياصه لكانت علة البطالة الحرية دون الخيار فانه اوهاه وما انتقد
في بعض المواضع وانما ضمه في الاصل المس والحرية والحرية هذه الحركات هذه العلة على ان
نصبه لا يتبين على حكم واحد وعلى وجهه انهم فان قيل فاذ افسس الحقل على اصل جملة فذلك العنصر
علة اخرى في الاصل بطر قياس الحقل فان امكن الجمع بين علمتين فلم يقبل هذا الاعتراض فيقول
يقبل به استشهاده بالاصل ان كانت علة ثابتة بطريقا للمناسبة المجردة دون التاثير او بطريق
التشبيه اما ان كان بطريقا للتاثير اعني ما دللنا من الاجماع على كونه علة فاقتران علة اخرى بها
لا يفسدها كالقول والمس والحرية والعروة في ارضها اذا دللنا على كل واحد من المصنفين
علة على حالها اما اذا كان اثباته بشهادة الحكم للمناسبة انقطع القدر بغيره علة اخرى مثاله
ان من اعطى لنا شيئا فوجدناه فقير اعطى على قلنا انه اعطاه لفقير وعطائه فان وجدنا
فريقا عطائه بالقرابة فان ظهر لنا الفقر بعد القرابة امكن ان يكون الاعطاء للفقير بالقرابة ويكون
الاجتماع الامر بين فغير ذلك ذلك الظل لان تمام ذلك الظن بالسيرة وهو انه لا بد من باعث على العطاة
ولا باعث على الاعطاء ولا باعث لا الفقر فاذا احوالها عتلا باعث لا القرابة فان هو باعث فانما
ظهرت علة اخرى بطلت احدى مقدمتي السيرة وهو انه لا باعث الا ذلك اذ اعتقدت برغم غي
عبد فخيرها رسول الله فيقول وخيفه خيرها للملك انفسها ولذوالقرن فانما كانت
في الكاح وهذا ما نسب في غير غيرها وان اعتقدت تحت حرقنا علة خيرها لغيرها فانما
تحت عبد ولا يجري ذلك للمركب فحين به ما كان هذا فندرج في الظن الاول فانه لا دليل له على
علمته الا المناسبة وضع الضرر لانه ما سبغ لبيت الحرالة على ذلك اولى من هذا لان يظهر
لا احد المصنفين واما مثال العلامة التسمية علة الربا فان لم يذهب احد الجمع بين الفقر والظلم
والكيل لكون كل واحد علة فانه لم يبق دليل من جهة الفقر والاجماع على كون كل واحد مؤثرا على
كل في الحرولة والحرية والمس بل ان يقترنا فلهذا الضرورة في طلب علامة صالحة صحت
بحر الحكم عن موقفه اذ جرى لربا في العجين والخبز ودال اسم البرق لا يتم النطق لا يقول ان
من علامة ولا علامة اولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهر علامة اخرى فشاها فبطلت العلامة
الثانية من النطق فانقطع الظن والحاصل ان كل تحليل يقتضي السيرة في ضرورة منه العباد
والا فنعط شهادته الحكم للعلامة ولا يقتضي السيرة كالمزج فوجه علة اخرى انما يقتضي
هذا في مقامه هذه الاقضية **مسألة** اختلفوا في اشتراط العكس في اعطاء الشرعية وهذا
الحل لا معنى له بل لا بد من تفصيل قبل التفصيل فنعلم ان العلامة الشرعية

جاءا جميعا فلا بد ان يكون من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن الحكم الاعلاء ويجوز
فالعكس لان انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم لان الحكم لا بد له من علة واذ انتفاء العلة لا
فلو لم يكن لكان ثابتا بغير سبب ما حثت بضرورة العلة فلا بد من انتفاء الحكم عند انتفاء بعض اعماله
بالعلة انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة اننا اذا قلنا لا تنتقل الشفعة
للجاريان ثبتت حال الشريك معلل بعللة الضرر الا ان من الزلزم على المراقى الحق من الطبع والحلا
ومخرج الزراب ومعهذا السطح وغيره ولا يصفه ان يقول هذا لا يدخل له في لنا ثبوت
الشفعة ثابتة في العروة والبصا ولا يلزم في له فلهذا لا يدخل له في لنا ثبوت هذا الزام عكس هو
لان لا ينعقد لكان هذا صا ط الحكم لا شفى الحكم عند انتفاء ففعل السبب فيه ضرر او من جهة
تقول لو كان كذلك لثبت في شركة العبد والحيوانات والمنقولات فان كانت شركة الشركة فيها
يتايد ويقتضي فقول الحق في الحام الصغير وما لا ينقسم فلا يزال واخذنا بالطرد والعكس هو
محجة الى ان نقل بضره عروة القسمة وباقى بقاء قيد العلة بحيث يوجب الحكم بغيره ما وجد
بعدهما وهذا المكان اننا اثبتنا هذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لهما وجوده على فضا وشرا
مثل هذه العلة الاتحاد بشرط الاتحاد والعكس فان قيل لفظ العكس هل اوبى معنى سوى انتفاء
الحكم عند انتفاء العلة فلنا هذا هو المعنى الا شهرو دبا اطلق على غيره بطريق التزم لا يقول الحقني
لما يجب القصاص بالقتل بغيره المقتل بحجة كبيرة بل على عكسه وهو انه لا واجب كبير المقتل
ببغيرة وتقال ما سقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي ان يجب رجوع العبادات وهذا فاسد
الا ما منع من ان رد الشرع ويجوز القصاص بالقتل بكل خارج وان بعض شخص في المقتل الكبير
بعد ان يكون العقل شرط العبادات ثم لا يكون مجرد للوجوب بل يستدعي شرطا اخر **مسألة**
علة القاصر محجة ودعوى بوضيحه الى ابطالها ونحن نقول لا ينظر الناظر في سبب العلة
واقامة الدليل على صحتها بل على آليات المناسبة او تقتضي المصلحة البهمة ثم بعد ذلك ينظر ان كانت الحكم
الضرر على حكمها ولا اقتصره الشفعة فرع الصحة فكيف يحكم ما يتبع الشيء معي الله فان قيل كما
ان البيع يرد الملك والشكاح للحق فاذا اختلفت فبذلك يتاخر ابطالها فذلك العلة مرادنا
الحكم كما في غير المقتضى فاذا لم يثبت لها حكم كانت باطلة لطلوها من الغاية والحوار بينهما ان
لنا سلم عدم الغاية ونقول ان غيظ ابطالها لا يثبت لها حكم في غير على الضرر على مسلم ونحن
لا نقضى الصحة الا ان الناظر ينظر في طلب العلة ولا يدري ان ما سيفضي اليه نظره فاصدق
ونفخ العلة بما ينسب من غيظ من مناسبة ومصلحة او يقتضي مصلحة ثم تعرف بعد ذلك تعدد
فما ظهر من قصور لا يعطى فساد اعلى ما خله نظره ولا يتخرج من قلبه ما قوى في نفسه من التعليل

فان اضرنا الصلة بهذا القيد لم يكن محذورا واذا اضرنا به البطلاق بما ذكر من المحذور وارتفع الخلاف
الثاني ان لا نسلم عدم الفائدة بل ربما كان الاولى معرفة باعتبار الشريعة وصحة الحكم استعماله العقوب
الى الطلانية والقبول والطبع والمسايرة الى المصدقين فاننا نفرض الى قبول الاحكام المعقولة
للمجانة على وقت المصلحة اصل هذا الى قول الحكم وموانة التصديق لمثل هذا الضرب من استحباب العقاب
وكو حاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنس وعلى قدرها رتبها حاسنا
وتاكيدا فان قيل هذا انما يجري في المناسب ومن الاوصاف الشبيهة مثلا نقدية في الدرام
والدنانير وقد جردتم التعليل بمثل هذه الصلة القاصرة قلنا صريحا لاحكام بمعنى انهم لا يتناول
على صحة ومناسبة اقرب الى العقل من غير اعتبار الاساس فلا يخلو من مائة ثم
ان اجبر هذه الفائدة في الصلة الشبيهة والفائدة الثانية جارية في الصلة الشبيهة الفائدة الثانية
المنع من تعدد الحكم عند ظهور صلة اخرى متعلقة بالشرط الترتيبي فان قيل يمنع تعدد الحكم في
صلة قاصرة بل بان اظهر صلة متعلقة فاجابة الى الصلة القاصرة وان ظهرت صلة متعلقة فلا
يتبع التعدد الصلة القاصرة بل يعزل الحكم في اصل بعين وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك
فان كل صلة محتملة او شبيهة فانما ثبت بشهادة الحكم وتتم بالشرط بالاحتياط كما سبق فاذ اظهر صلة
متعلقة يجب تعدد الحكم فان امكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعددة فذهبنا الى ان
المتعددة يترتب ترجيح فان افاضنا الصلة القاصرة وضع المتعددة التي تساويا والمتعددة وضع القا
ونفا وما يعز الحكم مقصورا على المشرع في القاصرة تعدد الحكم فان قيل فما تصح الصلة فانها
لخاصة بها وفائدة الصلة الحكم في الفرع دون حكم الاصل فان حكم الاصل ثابت بالنسبة للصلة اما
ثبت الصلة حكم الفرع اذ فائدة الصلة الحكم فاذا لم يكن تعدد الحكم للصلة قلنا ولكم فائدة الصلة
حكم الفرع محالة ان صلة البر لمع البر ولا يحتم الا وديع البر لمع الا وديع الحكم الفرع فانه في
الفرع كما في صلة الاصل فلكم حكمة التعليل فانما لفظ التعدد يجوز واستعارة والا فالحكم
لا يتعدى من الاصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الاصل عند وجوب مثل تلك الصلة فلا
حقيقة التعدد ويتولد من هذا التعليل **مسألة** وهذان الصلة اذا كانت متعددة فالحكم في
النسب يضاف الى الصلة او الى الفرع فعلى اصحاب الروايات ان يضاف الى الفرع لان الحكم مقطوع به في
عليه والصلة مغلوبة فكيف يضاف مقطوع الى مغلوبة وقال اصحابنا يضاف الى الصلة وهو الذي
لا تحقيق تحتها فانما لا تفي بالصلة لا باعتبار الشرع على الحكم فانه لو كرجع المسكرات باستصحاب
لا تشرير الحق ولا التيقن وكذا وكذا ونسب على جمل الحكم كان استصحابا جارا الحكم لا يتبعها
من ان يظن ان الباعث على التحريم الاسكان فمقتضى الحكم معناه المحذور والتيقن بالشرع كذا

في قوله

الحكم اليه معناه بالشرع بمعنى ان يثبت الشرع على التحريم هو الشرع وقوله انه مطلق ونسب لا يرد على ان
نظن ان يثبت الشرع الشرع ولا يثبت هذا الظن باستصحاب جواز الحكم ولا يجوز علينا ان نقول
نقول انما نظن انهم ما قلنا ذلك فان قيل الظن يحصل وانما يجوز الضم والعلل الصلة القاصرة لا يتحقق
بما هو لا يجوز الحكم عليها برجم الظن وعند هذا كاع بعض الاصحاب وقال الصلة ان كانت متعوضة جازما
الحكم اليها في محل الحكم كالسرقة مثلا ولا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للتأيد من المذكور
اعلاه اسماء الصلة المحسنة للصديق والاعتقاد والكثر الملاحظة لطيفة وحلت طبع الادبيات
الظنون بل لا وهام واكثر واعتنا الناس على العالمهم ومقاييم في مصاديقهم ومواردهم فظن القابلية
مدافعة الصلة العارضة لها كما سبق **خاتمة هذا الباب** في تمييزها بين الصلة العارضة والصلوة
فانما واجتهاد او كانت ضد الصلة رعية الاصل وشروطه اربعة الاول ان يكون حكما شرعيا فان
كان حقيقيا فلا يمكن ان يعزل بعلة تحت حكما صعبا الثاني ان يكون حكم الاصل معلوما بقران واجماع
فان كان مقبلا على اصل اخر فترفع القياس عليه باطل قطعا ان لم يكن الجناح هو صلة الاصل
وان كان هو تلك الصلة فحينئذ يفرع مع امكن القياس على الاصل حيث لا فائدة الثالث ان يكون
الاصل قابلا للتعليل لا لوجوب صوم رمضان وتقدير صلاتي المغرب بثلث ركعات وانما ذلك
هذا من جهة عدم الدليل على صحة الصلة الرابع ان يكون الاصل المستبطل منه غير مخرج فان المخرج
كان اصلا وليس هو الاصل اصلا وليس من هذا القياس قياس رمضان على صوم عاشوراء في التوقيت
فان من سلم وجوبه في يوم الايام وسلم اعتقاده الى التوقيت لم يجدان فيقتضيه على رمضان الا
ايضا وجوب عاشوراء فان المخرج نفس وجوب وليس نفيس في الوجوب لكن في واحد ففائدة
على الخاصة الى التوقيت وهذا اقيم وان قربناه فلا يتخلو عن نظرنا الثاني ان يكون من جهة الفرع
وجوب ثلثة الا وان يثبت في الفرع خلاف حكم الاصل مثاله قوله بلغ راس مال المسلم اقصى مراتب
الايمان فليبلغ يعوضه اقصى مراتب الايمان قياسا لاحد العوضين على الاخر هذا باطل قطعا لا خلا
صورة القياس اذ القياس لتعدد الحكم وليس هذا تعدد الثاني ان يثبت الصلة في الاصل حكما مطلقا
ولا يمكن ان يثبت في الفرع الا زيادة او نقصان هو باطل قطعا لا ليس على صورة تعدد الحكم فلا يكون
قياسا مثاله قوله فممن شرع في صلاته المشرقة وكذا فالحكم اصدقه شرع فيها للمامة تنقص
بزيادة اصدقه للمامة فاما اقصى الخطبة وصدقه الصلوة فاما اقصى التكبيرات وهذا فاسد لا
ليس يمكن من تعدد الحكم على وجهه وتفصيله الثالث ان لا يكون الحكم اسما لغويا فقد بين ان اللغة
لا تقتضي فساد تلك المسئلة قطعية عندنا ووجاهتها وم سئلة اجتهاد واشتات اسم الزاوية
والحق لا يلبس والتباشر والتيقن من هذا التفصيل فكان هذا بالمرأى الاول الذي انشا الثالث ان

المضاد الى طريق العادة وهو على وجه الاستفاد دليل على صحة العلة دليل على صحة ما في السبل
على صحة علة باله لا دليل على فساد ما فقياسه باطل قطعا وكذلك ان استدلال مجرد الاطراء اذا لم يقيم
اليه سبب وباري بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني ان استدلال على اثبات العلة بدليل
وهو باطل قطعا لان كون الشيء علة للحكم امر شرعي ثالث ان تكون العلة رافعة للفرع مناداة
الحكم منصوص فالقياس على خلافه لا يخلو باطل قطعا وكذا ان جماع وكذا ما في العلة المتصور
كفعل يجرى من غير الاستسكان للمتمم للعدالة والبغضة وليس تعليل الكيل من هذا القبيل ان
قوله لا يتبعوا الطعام بالطعام لانه اعم الى التعليل لا الطعام وليس بصريح لا يتقبل التناول بل يمتنع هذا
القبيل التعليل لعله من علة ما ليس بالشرع مع تفرد العلة المخصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع
علة اخرى ولذلك يجوز الحكم بغير ما علة به الصحابة كانه انما يرفع عنهم اثم كبر فيمن الصحابة فحل
عنهم استباح جميع الصلوات المباح وضع القياس في غير موضعه كن اذ ادان بيتا اصل القياس ان
خير ما لقياس لادعاء على الشهادة وكذلك المسألة المصروفة والعقلية لا يسئل الى انما العلة
الظنية فاستعمال القياس فيها وضع له في غير موضعه هذه المفسدات العقلية **القسم الثاني**
في المفسدات الظنية الاجتهادية التي هي ايضا ما اذا فاسد عندنا وفي حقنا اذ لم يفسد على
صحتها وهي صحيحة في حق من علة على فائدة ومن قال لمصيب واحد فيقوله فاسد في نفسه لا يلائم
الا ان يوجد ان اكون انا الظن على الجمل لا ياتي في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فوازم وهذه
المفسدات تسعة الاول العلة المخصوصة باطل عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يرى
مع تخصيص اثنان علة مخصوصة لعدم القرآن صحيحة عندنا فاسد عند من يرى تقديم العموم على القياس
الثالث علة عارضتها علة تتفق بغير حكمها فاسد عند من يقول لمصيب واحد وليس في
عند من يوجب كل جهل وهما علامان عند من في حق جهل وفي حق جهل واحد في حال التيقن
اكتفا في حالة واحدة فقد يقول انه وجب التحريم كسائر اربع ان لا يدل على صحة الاطراء
الاكتفاء قد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراء في محل الاجتهاد الخامس ان تضمن زيادة
على الشيء في الرتبة الكافرة السادس القياس في المحكارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما نقل
انه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم الى انه لا يجوز اتباع العلة من غير الوعد بل ينبغي ان يؤخذ من
اصل مقطوع به وهذا فاسد ولا يبعد ان يكون فساد ما يظن عا به الثامن علة مخالفة للعلة
وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة رضي الله عنهم فان كان النسخ من تقليد الصحابة في سلة
هذا جهل فيه ولا يبعد ان يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع ان يكون وجود العلة
في الفرع مطلقا لا مقطوعا به وقد ذكرنا فيه خلافا وانه اعلم هذه هي المفسدات ورواها هذا العنبر

مثلا لمع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسوف والفرق والعول بالرجح في العادة والتركيب وما يتعلق
منه بصيرته نظر المجتهد فلا يفتقر تحت ساد كراهه وما لم يتدبر تحت ساد كراهه هو نظر جليل يتبع
شرعية الجدل التي وضعا للمجاهدين باسقاطهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي ان يفتح في
ان يضيها بها وينتضي وان يتعلق بها فائدة من فتم فخر الكلام ورد كلام المناظرين الى عن المضام
للا يذهب كل واحد مناه وطولا في كلامه فخر فاعين مقصده فخر في فائدة ليست من جليل اصول الفقه
بل هي من علم الجدل فينبغي ان تفرد بالنظر لا تخرج بالاصول التي مقصدها اذ دليل طرق الاجتهاد
للمجاهدين والسلم وهذا امر الخطيئة الشلل على استقراء الاحكام اما من صيغة الماقتطوع
او اشارته ومقتضاه او معتقوله ومعناه وقد استوفيه وانه اعلم **القسم الرابع** في حكم المجتهد
وهو المجتهد ويشمل هذا العنبر على ثلثة فنون فن في الاجتهاد وفي التعليل وفي ترجيح المجتهد
دليل على دليل عند التعارض **الفن الاول** في الاجتهاد والنظر في كونه واحكامه اما ان كان
ثلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد **الفن الثاني** في نفس الاجتهاد وهو عبارة عن
الجهود واستقراء الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا في فعل فيه كلفه ويجوز فيقال ان
في حل حجر الرجا ولا يقال المجتهد في حل حره لانه صارا للفظ امره على خصوص ما يدل المجتهد
في طلب العلم باحكام الشريعة والاجتهاد التام ان يستعمل الوسع في الطلب بحيث يحسن من نفسه
عن مزيد طلب **الفن الثالث** المجتهد وله شرطان احدهما ان يكون محيطا بما دارك الاحكام متكاملا
استقانة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه واماخر ما يجب اخيره والشرط الثاني ان يكون
علاجهما للمعاصي لقارحة في العدالة وهذا يشترط جوارح الاعتقاد على قوله في ليس علة فلا
تقبل فتراد اما هو في نفسه اذا كان ملما بطل ان يجتهد لنفسه وايضا باجتهاد نفسه فكان العلة
شرط لقبول الفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل هي يكون محيطا بما دارك الشريعة وما تفصيل
العلوم التي لا بد لها ليصل له منصب الاجتهاد قلنا انما يكون متكاملا من الفتوى بان يعرف فلهذا
المترق للاحكام كما فصلتها اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستقراء
يحصل اربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متحان فلهذا تسمية فلتفصل اوله فيما علمه فاقين
الاجل الاصوليون اما كتاب الله تعالى هو الاصل لا بد من معرفته ولتحقق عنه امرين احدهما انه
لا يشترط حفظها من واداه فظهر بل ان يكون ملما بما رواها حين تطلب منه الالية لتفاسد اليها
وقت الحاجة فاما السنة فلا من معرفة الاحاديث التي تتعلق منها بالاحكام وهو ان كانت في
على الوفاء في محصور وفيها التحقيق المذكوران اذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الاحاديث المتروكة
واحكام الاخرى وغيرهما الثاني انه لا يلزمه حفظها بل ان يكون عنده اصل صحيح لجميع احاديث

الحكام كسائر ايداد وصحة السنن لا يحل البتة او اصل وقتها الحساسة فيه جميع احاديث الاحكام
وكيفية ان يعرف موافق كل باب فيراجعه وقت الحاجة الى الفتوى وان كان على حفظه فخر احسن
واكل اما الاجماع فينبغي ان يقدر عند مواقع الاجماع حتى لا يتفق بخلاف الاجماع كما يلزمه معرفة
حق لا يتفق بخلافها والتخفيف في هذا الاصل لا يلزمه ان يحفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف
بل كل مسألة يتفق عليها فينبغي ان يعلم ان هؤلاء ليست هي اللغة للاجماع اما بان يعلم انه يافى في طلب
في مذهب من العلم او يعلم ان هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاجل الاجماع فيها خسر هذا القدر
فيه كفاية واما العقل فحق به مستند لا يفتقر الى احكام فان العقل قد دل على نفي المرجح والراجح
منها في صورة الحاجة الى الاما سنة الادلة السبعة من الكتاب والسنة والاجماع والمستنبات
وان كانت كثيرة فينبغي ان يرجع في كل واقعة الى النقيض الاصل والبراهمة الاصلية ويعلم ان ذلك لا
يعتبر الا بغير وقاس على منصوص من فلاح في طلب الضرر وفي معنى النصوص والاجماع وافعال الرسول
صلى الله عليه واله الاضافة الى ما يدل عليه العقل على الشرط الذي فصلناه هذه هي المدارك الاربعة
فاما النصوص الاربعة التي فيها يعرف موق الاستخار فطمان مقدمان احدهما معرفة نفس الادلة
وشروطها التي لها نصير الادلة والبراهمة من متجربة والحاجة الى هذا نعم المدارك الاربعة والثاني
معرفة اللغة والخبر على وجه يتيسر به فهم خطاب العرب وهذا الخبر فاما الكتاب والسنة والكل
واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتسهيل اما تفصيل العلم الاول فمقران يعلم اسام
الادلة واشكالها وشروطها فيعلم ان الادلة ثلثة عقلية تدل لثلاثا وشعرية صادرة بوضع الشريعة
ووضعية وهي العبادات اللغوية ويحصل تمام المعرفة بما ذكرناه في مقدمة الاصول من مدارك
العقل بل بابل منه فان من لم يعرف شروط الادلة لم يعرف حقيقة الحكم وحقيقة الشريعة ولم يعرف
الشريعة صلى الله عليه واله ولا عرف من ارسل الشريعة ثم تأمل الادلة وان يعرف حقيقة العالم واقعا
الى حديث موصوف بل ينبغي لمن الصفات يتوهمها يستعمل عليه وانما حق تصديقها به بعثة الرسل
ومصدق لهم بالبحر والبر ولكن عارفا بصدق الرسول صلى الله عليه واله عليه بالنظر في مجرته والتخفيف
في هذا عندي ان القدر الواجب من هذه الجلية اعتقاد جازم اذ به يصير به سلبا ولا سلام شرط
في البتة الاحالة فاما معرفته بطريق الكلام والادلة المحررة على عادتهم فليس بشرط اذ يمكن
التصديقات والتابعين من تحسين صنعه الكلام فاما مجاوزة هذا التقليد فيه الى حقيقة الدليل
فليس بشرط ايضا لانه لا ينع من ضرر من منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد فانه
لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد فرغ سمعه اذ خلق العالم واوصاه الخالق ثم وذلك
محصل المعرفة الحقيقية ومجاورة صاحب هذا التقليد وان لم يمارس صاحبه صنعه الكلام

فردا

فردا من اوانه منصب الاجتهاد حتى لو قصر بقله بعض في تصديق الرسول صلى الله عليه واله واصول الامان بل
له الاجتهاد والفرع اما المقدمة الثانية فعل اللغة والحق اعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب
وعادتهم في الاستعمال لا يجد غير من صريح الكلام وظاهره وبجمله وحقيقته ومجازه وعامده
خاصه وبحكمه ومثابه ومطلقة ومقيدة ونصه وفروا وحسنه ومفهومة والتخفيف فيه
لا يشترط ان يبلغ مبلغ اللطيل ابن احمد والمرد ولا ان يعرف جميع اللغة ويتبحر في البحر والفتنة
التي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد
واما العلمان المتمران فاحدهما معرفة الناسخ والمفسوخ من الكتاب والسنة وذلك في باب
والتخفيف فيه انه لا يشترط ان يكون ذلك جميعه على حفظه بل كل واقعة يتفق فيها بآية او حديث
فينبغي ان يعلم ذلك اللطيل وتلك الالة ليس من جملة المنسوخ وهذا من الكتاب والسنة والفتنة
وهو يحصى السنة معرفة الرواة وتفسير الصحيح عن الفاسد والمقبول من المردود فان ملازمة العمل
من العمل فلا حاجة فيه والتخفيف فيه ان كل حديث يتفق به ما قبله الامة فلا حاجة به الى النظر
في سنده وان خالفه بعض العلماء فينبغي ان يعرف رواة وعادتهم فان كان مشهورين منهم
كايده الشافعي مثلا من ذلك من تابع عن ابن عمر رضي الله عنهما جميعا اعتد عليه فكلما قد تواتر
عداهم واحوالهم والعدالة انما تعرف بالخبرة والمشاهدة او بتواتر الخبر فارتفعه فهو تقليد ذلك
بان يقلد الحاذي وسيل في اخبار الصحيحين وانها ما رواها الا عن غيرنا عدالة هذا الخبر وتقليد
فاما يروى التقليد بان يعرف بحال الرواية بتسامع احوالهم وسيرهم ثم ينظر في سيرهم انما
العدالة ام لا فذلك طويل وهو في زماننا كثر الرسايل عسير والتخفيف فيه عندنا ان يكون
بتقليد الامام العدل بعد ان عرفنا ان مذهبه في السعد بان يذهب جميع فان المذهب يختلف فبال
يخرج به ويعمل فان من مات قبلنا من انما شئت الخبرة والمشاهدة في حقه ولو شرط ان
سيرته بذلك لصادق الا في الامة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته ولا خبره فقلده
في تقليد بعد ان عرفنا مذهبه في التقليد فان جردا للفكر الاعتماد على الكتب الصحيحة التي
ارتقى الامة وادها تصد الطريق على الفقه والاطال الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة
الرسايل ولازال الامر يزداد شدة بتعاقب الامصار فلهذا العلم الفقيه التي يستفاد بها
مستلزمات وعظم ذلك شغل عليه ثلثة فون علم الحديث وعلم الحديث وعلم اصول الفقه
فاما الكلام فتتأرجح الفتنة لاجلها بهما وكيف يحتاج الحفظ تقارب ولها الخبرين وكما
فيها اعتد بها من منصب الاجتهاد فكيف يكون شرطان في منصب الاجتهاد وبقدم الاجتهاد على شرط
ثم ان يحصل منصب الاجتهاد في زماننا عارسة فهو طريق يحصل الدرر في هذا الزمان ولم يكن الكفر

في زمان الصحابة ذلك ويمكن لان سلوك طريق الصحابة ايضا **دقيقة** في التحقيق بفعلها الاكثر من
اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفي في جميع الشرائع وليس الاجتهاد
عند من يصعب لا يتغير بل يجوز ان يقال ان اجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فنحن نعرف طريق
النظر القياسي له ان يفتي في مسألة قياسية وان لم يكن ما هو في علم الحديث فننظر في مسألة النظر
يكفي ان يكون فقه الفقه او فقه الفرائض ومعاينها وان لم يكن قد حصل الاجتهاد في ذلك
في مسألة تحريم المسكرات ومسألة الكناح بلاولى فلا استناد لنظره في المسألة منها ولا يفتي
في تلك الاحاديث لبيان ان اجتهاد العقلية منها او القصور عن معرفتها ونحوها من احاديث العلم
بالذي وطريق التصرف فيها فيضرم فتصور من علم الحديث الذي به يعرف قوله تعالى واسموا بآدم
واربطكم وقس عليه ما في معناه وليس من شرط الحق ان يجب من كل مسألة فتدليل على ما كان من
اربعين مسألة وقال في سنة وتبين ان ادري حكمه وقت الشافعي بالصحابة رضاه عنهم في
المسألة انما لا يشترط الا ان يكون على بصيرة فيما يفتي ويفي بما يدري ويدري انه يدري ويدين
ما يدري وبين كمال يدري فيعرف فيما لا يدري ويفي بما يدري **الركن الثالث** المجتهدين
المجتهد في كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترنا بالشريعة من العقليات ومسائل الكلام
فان الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ اثنان انما يقع المجتهد فيه مما لا يكون الخطيئة انما هو ما
الصلوات الخمس الزكوات وما انفقت عليه الامة من جليات الشريعة فيها ادلة قطعية بانها
المخالفة وليس ذلك على الاجتهاد فكل من كان في ذلك كان اذا صدر الاجتهاد التام من اهله وصداق
كان ما ادوا اليه الاجتهاد حقا وصوابا كاسيات وقد قلنا ان شرط المجتهد ان لا يكون نيا
فلم يجوز الاجتهاد للشيء وان شرط الاجتهاد ان لا يقع في نفي النبوة فخرهم فيه مسئلتين
مسألة اختلاف في اجراء التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقه فقه واحدا
فهم وقال فم يجوز القضاء والولاية في غيبة لا في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين يجوزوا منهم من قال يجوز
الادون ومنهم من قال يمكن سكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجتهدون في وقعه والخبر ان ذلك
جائز في حضرة وفي غيبة وان يدل عليه ذلك ان ايا السكوت لانه ليس في التعبد به استحالة ولا
ولا يفتي الحق في المسئلة وان اوجبت الصلاح يجوز ان يعلم الله تعالى انما يعقل فيتعين انما
صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعل له انما يرضى لهم على قاطع لغيره وصوابا فان قيل الاجتهاد
النسخ ونسخ الحكم بالرجوع الصريح ممكن فكيف ردم الدوالة الظن قلنا قد اقال الحكم
نسخ عليه ما ادوا اليه اجتهادكم وقد تعبدتم بالقياس والاجتهاد فمذا نص وتوكلتم الاجتهاد مع النص
مع مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة واسكان النص لانصاف الاجتهاد وانما يصادف نفس المكلف

فقد تعبد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانصاف قبل الشهادة حق قلنا انكم تصفون الى ولعل بعضكم انما يحتج من بعضكم
يمكن بهذا الرجوع الى الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجوع الظن ويخبر الخطا **امام**
تأليفه انما هو الدليل على وقعه في غيبته بدليل قصة معاذ بن ابي عبيدة وما في حضرة فلم يفتي
عليه السلام قيل فقد قال صلى الله عليه وسلم لغيره من اصحابه حكم في بعض القضايا فقال لا اجنبكم واستمعوا
فقال نعم انما سمعت ذلك ارجان وان اخطأت ذلك اجروا قال صلى الله عليه وسلم لعقبة بن عامر لم يجز
من الصحابة اجتهاد ما ان سمعوا ذلك كما سمعتم حسنت وان اخطأتم فلا حصة قلنا حديث معاذ
قيل لامة وهذا اجتهاد احكاما لا ثبوت وان ثبتت احتمل ان يكون محصورا بها او في واقعة معينة
واما الكلام في اجتهاد مطلقا في زمانه صلى الله عليه وسلم **مسألة** اختلاف في تعبد النبي
بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والرفع والخبر ان تعبد صلى الله عليه وسلم بذلك لا يفتي
في ذاته ولا يفتي الحق ومفسد فان قيل المانع انما هو على مستكنا في الحكم بالرجوع الصريح فكيف
حكم بالظن قلنا اذا استكشف فقبل له حكمنا عليه ان يجتهد وانما تعبدنا في ذلك ان ينافي
نسخه او يلزمه ان يعتقد ان صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله مذهب قاطع يقضد الظن والظن
يعطى اليه احتمال الخطا في متفاد ان قلنا اذا قيل له ذلك علامة الحكم فهو يستعين الظن والحكم
جميعا ولا يحل الخطا وكذا اجتهاد غيره وعندها يكون كلفه صدق الشهادة بانه يكون مصيبا وان
كان الشاهد يروي في الباطن فان قيل فان ساوا غيره في كونه مصيبا كماله في غيرهما
فرواه باجتهاد نفسه قلنا ليعتد بذلك الجواز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاد
لا اله الا تحريم مخالفة اجتهاد الامة كامة وعلى تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان
المخالف في اتباع الامام والحاكم وكافة الامة فكل لا يجوز ومن ذهب الى ان المصيب في احاديث
اجتهاده لكونه صلى الله عليه وسلم معصوما عن الخطا دون غيره ومنهم من يجوز عليه الخطا ولكن قال لا يفتي
عليه فان قيل كيف يجوز ودوا التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع ويخبر عن الانقياد
اذا فهم على سبيل ان حكمهم اتباع فلهم ان مخالفة الظن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه كان اتباعه في
استمال ما ردم لهم كافي القضاء بالشهادة فانه لو تصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة شخص لم يعرف
فمنها فاشهد لمن دعاكم عرفتمهم ما لم يبقها واما التفسير فلا يحصل ان يكون مخالفة فيه مخالفة
في الشفاعة وفي ما ثبت الحكم في الدنيا فان قيل لو تأسس فرعها على اصل فمجرد القياس على
ان لان تلم لا يفتي لانه صادر منصوصا عليه من جهة وان قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الغير
قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع اجتمعت الامة على الحاجة باصل لانه صادر أصلا بالاتفاق
فلا يتطرق الى ما ذكرتم فكيف وما للحقة بعض العلماء قد جرد بعضهم القياس عليه وان لم يتخذ

كثيرا ما ما علمنا ان النعميات الطيبة التي ليس عليها دليل قاطع في محل الاجتهاد فليس فيها اعتد
حق عين ولا اثم على الجهاد اثم اجتهاد وكان من اهله خرج من هذا ان النظريات فمجان قطعية
فالمسائل في القطعية اثم ولا اثم في النظريات اصل الامتناع في المسئلة احد ولا عند من قال كل
مصيب هذا هو مذهب الجاهل فقد ذهب بشر المراجع الى الحاق الفرع بالاصل وقال فيما حق
واحد متعين والمصلحة ثم وقد ذهب الجاهل والمتبعين الى الحاق الفرع بالاصل فقال المتبعين كل
مجهول في المصلحة اثم مصيب وليس فيما حق متعين وقال الجاهل فيما حق واحد متعين لكن المصلحة
فيه معد وغير اثم كما في الفرع فليس مسم على هؤلاء الثلاثة ثلث مسائل **مسئلة** ذهب الجاهل الى
عالم ملة الاسلام من اليهود والنصارى والمجوس ان كان معاند على خلاف اعتقاده فهو اثم وان
نظر فخرج من ذلك الحق فهو معد وغير اثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوبه لم ينظر فيه معد
وانما الاثم المذهب هو المعاند لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهو لا يعجز عن ذلك الحق
ولا زعم اعتقادهم خوفا من الله سبحانه اذ انفسهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بمعتد
لو ورد الشرح به فهو جازي لو ورد الصديق بل لكن العبد لا يقع خلاف هذا فهو باطل اذ لا معية في
كامل ان الرسول امر بالصدق والبر في كل شئ ففعل ضرر ان امر اليهود والنصارى بالامانة به
وتابعه وذهبهم على امرهم على عقائدهم ولذا لم يات فيهم وكان كيشتم من مرتبة من بلغ منهم و
وبعد به وعلما قطعا ان المعاند الصادق عاقل وانما الاكثر عقله اعتقاد دأب اباهم تقليد
يعرفوا بغير الرسول وصداقه ولايات الملائكة في القرآن على هذا الخصوص كقولهم ذلك من الذي
كفرنا قبل الذين كفروا من النار قوله تعالى ذلك كذب الذي ظنتم ربكم اوردكم وقوله تعالى انهم لا يظنون
وقوله تعالى يحسبون انهم على شئ وقوله تعالى في قلوبهم مرض فادام الله مرضاى شئ وعلى الجملة لم يكن
رسول الله من الكفار على ان يحصر من الكتاب السنة واما قلمهم اثم كيف كلمهم بما لا يطيقون
فذلك لا يظن ضرورة انه كلمهم اياهم بطيقتون ولا يظن فيه بل فيه الله تعالى انه اقدم عليه
بارفهم من العقل ونصب من الادلة ونعت من الرسل المرئيين بالمجرات الذين يبروا العقل
وحكوا دواعي النظر حتى لم يبق لاحد على حجة بعد الرسل **مسئلة** ذهب عباد الله من الذين
لان كل جهل في العقليات مصيب كافي لفرع فقول ان اردت انهم لم يبروا الامانة عليه
نرى معد ورم في الطلب هذا غير مرجح عقلا ولكنه باطل لجهلها وشرها كما سبق رده على الجاهل
وان منب به ان ما اعتقده فهو على اعتقده فقول كيف يكون تدم العالم وحده حقا وانما
الصانع ونفيه حقا وصدق الرسول وكفى حقا وانما الصانع وهذه الامانة ليست
وضعية كالحكام الشرعية ان يخرج ان يكون الشئ حراما على ما عليه الاعمال والوضع كذلك اما الامانة

الدائمة فلا تنفع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبعها هذا المذهب شر من مذهب الجاهل فانه امر بان المصيب
واحد ولكن يحمل المصلحة معد ولا هو شر من مذهب السوفسطائية لانهم قد احتجوا بالاشياء
قد انبثت للحقائ ثم جعلوا تابعة للاعتقادات فهو اذن لو ورد الشرح به لكان محلا لخلاف مذهب
الجاهل وقد استثنى الخرافة من المعتزلة هذا المذهب منه واكدوا وقالوا ان ارادوا الاعتد
المستبين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كسلة الروية وحقن الاموال وحقن القروان وادارة
الكليات لان الامانة والاعتقاد فيها مقتضاية وادلة الشرح فيها معارضة وكل فريق ذهب الى
ما ارادوا من الكلام الله تعالى وكلامه ورسوله صلى الله عليه واله والحق يعطيه الله تعالى وانما ثابت دونه فكان في
مصيبين وبعد دين فيقول ان نعمهم انهم مصيبون فيها هذا محققا لان هذه امور ثابتة لا
تختلف لافاضة بخلاف التكليف فلا يمكن ان يكون القرآن قدما ونحوها ايق بالاعتد والروية
وجعلنا النعم والمعامى باوادة الله تعالى وحاربه عن ارادته او يكون القرآن مخلوقا في حق زيد فلما
في حقهم محلا فالحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى اوصاف الدوافع وان اراد ان المصيبين
لكن المصلحة معد وغير اثم هذا ليس بمعتد لان باطل بل ليس بالشرع وانما سلف الامة على
المتابعة ومما جرتهم وقطع الصبية منهم وتشدت لانا وكما عليهم مع ترك التشديد على المختلفين
في مسائل الغرائض وفرق الفقه في ذلك حيث الشرح دليل قاطع وحقيقته ان اعتقاد الشئ على
خلاف ما هو به حمل الجاهل بالله تعالى حرام مدموم والجهل بخلافه اثم مع عدم كلامه الذي هو
وشكلا رادته المعاصي ومثله قد تارة في التعلق بجميع المرات كل ذلك حمل الله تعالى وحمل دين الله
سبحانه فينبغي ان يكون حراما ومما كان الحق في نفسه واحدا سعيانا كان احدهما اعتقاد الشئ
على خلاف ما هو به فيكون جاهلا فان قيل حمل هذا الجاهل في المسائل الفقهية والجهل في
الامور الدينية كجهل اذ اعتقد ان الامر في الدار وليس فيها وان المسافة بين مكة والمدنية
اقل واكثرها هي عليه فلما اما العقليات فلا يقسم الجاهل فيها اذ ليس فيها حق متعين او
الدنيويات فلا ذهاب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها اما معرفة الله تعالى فيها ذهاب في الجهل
باعتقابه والمستند فيه الاجماع دون دليل العقل والافد الى العقل الجاهل خطا الماتم من
الجاهل اياه تعالى فضلا عن الجاهل بصفاة وافعاله فان قيل انما ياتم بالجهل بما بعد العقل
العلم ويظهر عليه الدليل الاول عامصة والشبكات في هذه المسائل معارضة فلما وكذا
في سلة حديث العلم واشتات النبوة وتعمير الحجج عن الشرح فيها اذ لا عامصة لكلمة في حق
الفرق الى حد لا يمكن فيه غير الشبهة من الدليل فكذلك الشئ في هذه المسائل عند اذلة قاطعة على الحق
ولو نرى مسألة لا دليل عليها لكنه لا نسلم انه لا تكليف على الحق فيها **مسئلة** ذهب بشر الى

لان لا يتم خبره على من الجهد في في الموضع بل فيها من متعين وعليه دليل قاطع من اختطه فمات كما في العقل
لكن المخلوق لا يكون الا في اصل الالهية والشرع وقد يفسر كافي مسئلة الوحيه وخلق القرآن ونظايرها
وقد يفسر على خبرنا في القديسات ونابيه على هاتين القديسين ابن عليه وابويكن الاسم وقوله
جميع نفعه القياس وفهم الامامية فقالوا لا مجال للمظن في الاحكام لكن العقل قاصر بالنظر الاصل في
جميع الاحكام الاما استثناء دليل هو قاطع فاما انية قاطع هو ثابت بدليل قاطع وتلافوا
على القول على طاعة احوال الظن وانما استقام هذا الحكم لا كما هم القياس خبر الواحد وبما الكروا
الحكم الجرم والظن حق يستقيم هذا المذهب وما ذكره هو اللازم على من يقول المصيبة احد ويلزم عليه
من المقلدين استثناء المخالفين وقد ركب بعض المعتزلة البعدا بين راسه في قولها المذهب
وقال عجب على العاقل انظر وطلب الدليل قال بعضهم يقولوا العالم اسبابا لظلال انظاره بدليل
هذا المذهب ولان الاول ما استدركه في غريب المجتهد من ان هذه المسائل ليس فيها دليل
قاطع ولا فيها حكم معين فالادلة الظنية لا دليل لها وانما تكلف الاصناف متكلف لاصابة المظن
منصوب عليه دليل قاطع تكلف بلا طلاق واذا بطل لا يجازي بطلاننا ثم ما انتفاء الدليل
ينبغي ان التكليف يفتقر الى التكليف في قولنا ثم ولذلك نستدل ان لا يتم في التكليف لا يستدل
في مسئلة المصوب ونستدل في هذه المسئلة بانقضاء التكليف على انتفاء الاثم فان الفقه قد
على المنهج كما يدل المنهج على النتيجة الدليل الثاني اجماع الصحابة وعلى ما عنيهم على ترك التكثير على
المختلفين في الجود والآخر ومسئلة العول ومسئلة الحرام وسابعا اختلفوا فيه من الغرض
وخبرها وكافا يشاؤون ويتفرقون مختلفين لا يعبث من بعضهم على بعض ولا يمنع من قولي
العامه ولا يمنع العامة من تقليد ولا يمنع من الحكم باجتهاده وهذا امر اقرار لا يشك فيه
وقد انوار في خطية الخراج وما نرى في كون فوضفنا ما من خبر فليس اودان نصيبا ما من
بل لو انك تذكر وجوب الصانع والصوم ويحرم الزنا والسرقة لها القوافي لتأنيم والتشديد لان فيها
ادلة قطعية فلو كانت سائر المجتهدين كذلك لا تروا وانكروا فان قيل لهم انما لم يقل البيا
او اوضحوا التأنيم ولم يظهر اخرون الفسقة والهرج قلت العادة عقل الله راس القول لتأنيم
مع كثرة الاختلاف في الوقايع بل اوضح اتفقوا على ان العقل لا يفتقر الى انكاره على ما في الارق
وعلى استحباب الدار على الخراج في تكفير عقن وعلى دعوى الله منها وعلى ما في عقن ولما كان
يتروهم الدوا من مثل هذا الجان ان يلحان بعضهم نقص حكم بعض واستدوا في المجتهدين ومثل
العوام من التقليد الخالفين او للعلل او لاجرا على العوام النقل اتباع امام معين
ثم نقلوا ترايا انما اعظم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلاف وكان تفرجهم وتسلهم للجهل العمل

اجتهاد

اجتهاده وتفرج عليه اعظم من التفرج والجمالة والسلم في زمانا وبين علمنا والواقعة بعضهم وبعض
العصبة والتأنيم للاختلاف في الجود وتعاظما وانفتحت الجمالة واسمع التفرج والخطم واما انما
عن التأنيم للفتنة في انهم حيثما عقدوا ذلك لم يخدم لمة لايم ولا منهم فدان الفسقة وهيجان
القال حق جوي في مالها في كون وفي واقعة عقن وعلى الخراج ملجوي هذا فمهم فان قيل فقد
نقل لا نكار والتشديد والتأنيم حتى قال ابن عباس لا يقول الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل ابنا لابا او قال من شاء باهله ان الله لا يجعل في المال نصفه الثنتين وقالت عائشة
احبي زيد بن ارقم انه قد احبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ترايا انما اعظم بعضهم
بعضا وتسلهم لكل مجتهد ان يحكم ويقيم وكل عامر ان يفتد من شارب زهد الشكر فيه فلا يصح
انصار احاد او قن جهاثم نقول من ان مخالفة الدليل قطعية فعليه التأنيم ولا نكار
نقل هذا في سائر اعددة وظن المحقق ان ادلتها قاطعة فقط ابن عباس ان لساب يقطع به
فلا يكون في المال نصفه وتلك عائشة ان جسم الذراع مقطوع به ففتت مسئلة الفسقة
وقد اختلفت في هذا الظن هذه المسائل ايضاً قطعية ولا يصحها من مثل هذا الخطا امجد العاقل
وقوله منهم عن العصيان اعظم المخالفين وترك تأنيهم لو انما واجب **الحكم الثاني الاجتهاد**
التصويب والخطية وقد اختلف الناس فيه واختلفت الروايات عن الشافعي وابي حنيفة والجملة
فقد عرفت ان كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان
جميعا انه هل في الواقعة التي لا تفسر فيها حكم معين لله نعم هو مطلوب المجتهد فالذي نصيبه
المصوبة انه ليس في الواقعة حكم معين لله نعم يطلب الظن بالحكم نفع الظن وحكم الله تعالى على كل
ما قلب على فقه وهو المختار واليه ذهب القاصق وذهب قوم من المصوبة الى ان فيه حكما معيناً
اليه الطلب ان لا يطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فذلك كان مصيبا وان
ذلك الحكم معين الذي انويش باصابته بمعرفته ادى ما كلف فاصاب عليه واما القائلون بان
المصيب واحد اتفقوا على ان فيه حكما معيناً لله نعم لكن اختلفوا في ان عليه دليل اثم لا يقال
نعم لا دليل عليه وانما هو شرع دين يصير عليه الطالسية لا اتفاق فلي يعبث عليه اجران ولين
جاءت خبر واحد اجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا الى عليه دليل اختلفوا في ان دليله
قاطع او ظني فقال قوم هو قاطع لكن لا يتم بخطوطه المظن لغير الدليل خفته ومن هذا قول
نفسه الرضى في انما القياس فقال ان كان الدليل قطعية اثم المظن كافي سائر القطعيات
تمام الروايات هي من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى ان عليه دليل طلبا اختلفوا
في ان المجتهد هل امر باصابته ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد اصابته قطعا وخبره فذلك

كان معناه ما جازى وقال قوم لم يخطأ اليه واذا الخطأ لم يكن ما جازى لكن خطئته انما تقتضيها
تقصير للمنافس المختار عندها وهو الذي يقطع به وتختل المحال فيه ان لا يجتهد في الظن
ولم يلبس بها حكم معين به ثم وتبين الخطأ بغير من الكلام في طرفين الاول مسئلة فيها
نص الشارع وقد اخطأ المجتهد الذي يقول ان كان الشيء مقدورا على بلوغه لوطلة المجتهد بطريقه
فقتصر على طلبه فما لم يخطئ بسبب تقصير لانه كلفه الطلب المقدور عليه فتركه فخطأ
واخطأ حكمه ثم عليه اما اذ لم يبلغه الشيء لا تقصير من جهته لكن لما كان من جهة مبدل
واختار المبلغ فالنقص قبل ان يبلغه ليس حكما في حقه وقد يسمى خطيا مجازا على معنى انه اخطأ ما
اخطأه حكمه في حقه ولكنه قبل بلوغه ليس حكما في حقه وليس خطيا حقيقة ودليل ذلك انه
لو صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الميت لم يكن من اجل ان خطئ في حقه بل من اجل ان
خطأ في استقبال الكعبة بعد ما بلغه فلا يكون خطئا حقيقة حكما في حقه قبل ان يجرى
فلا يكون خطيا في صلاته فلو ركب واخرج واهل مسجد يواصلون الى بيت المقدس وبعد
يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينادون من جهته فليسوا بخطئين اذ ذلك ليس حكما في حقه قبل بلوغه
فلو بلغ ذلك الا بغيره واستقر مكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم فليسوا
خطئين لانهم ليسوا بمقصدين وكذلك نقل عن عبدالله بن عمر انك انتابوا ربيعة بن جهم
لما رآه في خندق النبي من الخابرة فليس ذلك خطا منهم قبل بلوغه لان الرواية غاب عنهم او قصر الراد
في الرواية فكذا ثبت هذا في مسئلتها انصر المسئلة الى انقص فما كيف يصح الخطأ انما كان قبل
فرضهم المسئلة حيث لا دليل على الحكم للمصوم من خطئه اذ كان عليه دليل وجوب عليه
طلبه فلم يعتبر عليه قلنا عليه دليل قاطع ودليل ظني فان كان عليه دليل قاطع فهو لا عليه
فلم يعتبر عليه فهو انما عاود من وجوب تامة وجوب خطئه كالمسئلة فقهية او اصولية او
كلامية وانما الكلام في مسائل يعرف عليها دليل قاطع فان رخصتم ان المسائل الفقهية كلها انطوية
كاذمها ليه بشر فحق تعلم بالضرورة انه ليس في مسئلة المبدأ والآخر ومسئلة التكرار دليل
قاطع ولو كان ليه عليه من عشر عليه من الصعوبة غير وليقة الا انكار علم فان الدليل
القاطع في مثل هذه المسائل يعرف صريح او ما في معنى المصوم من وجوبه يقطع به ولا يظن في الشك
اليه والتمسك على ذلك سهل فيقولون لم يعتبر عليه جميع الصعوبة فخطأ اصل الرجوع الى
عرفه بعينه وكيفية او اظهر فلم يفهمه الاخر وان اخرج فاصل الحق واصل الحق الصريح
وما جرى مجراه وجميع هذه الاثرات مقطوع ببطلانها ومن يظن في المسائل الفقهية التي

بها ما ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها وانما التقى التكليف الدليل في تكليف الاصابة من غير دليل قاطع وانما
التقى التكليف انما الخطأ فان قيل عليه دليل ظني فلا يتحقق في الخطأ الدليل القاطع فخطأ خطا قلنا انما
الظنية ليست ادلة لاصابة ما لا يخفى ذلك بوضوح ما استقر عليه دليل قاطع الظن ان يكون هو عينه لا يقيد
الظن بغيره مع احاطة وبما يقيد الظن الشخص والحد في حالة بل لا يجمع في حق شخص واحد في حالة واحدة
في مسئلة واحدة ودليلان معا ومان كل واحد منهم في انفراد الظن ولا يتصور في الادلة القطعية
وبما انه انما يكون معنى الله عنه وان التسوية في الخطأ ادلة لا الدليل القاطع وانما هو الله واجرم على الله
حيث قال امرؤ قوتله عن كعب بن سور بين الفاضل والمفضل وروى عن بعض اهل البيت ان يكون
ذلك فرضا في طلب الفضائل لان اصل الاسلام وان كان الله عز وجل وجوب لا يستحق ان يخرج عن
زيادة حكم ومقام ولا سلام زيادة في حقه لا يستحق والمعنى الذي ذكره ابو بكر رضي الله عنه فقه
محمود بعد في حقه عليه الظن وما راعاه عرفه ابو بكر وما راعاه اليه وذلك لاختلاف الحكم
في حقه فخطئه اي بكر في حقه الثالثة عليه وتبين بالظن الى اخره عليه فخطئه لاجل حاله ما ظنه
ولم يفتقح في نفسه الا ذلك ومن خلق خلقه عز وجل حاله وسجيته في الاختلاف الى السبب
ووجاهة مصلح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم لغير فلا بد وان تميل نفسه الى ما مال اليه
مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاحوال والاحلاق والممارسات وجوب
اختلاف الظنون فمن مارس علم الكلام ناسب طبيعة انواع من الادلة يتحرك بها فخطئه لا ينافي
طبع من مارس الفقه وكذلك من مارس الوعظ صار ما يلا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف
الاحلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه الى كل ما فيه سياسة وانتقام ومن لان قلبه وفي
طبعه نغم من ذلك وما الى ما فيه الرقي والمساهلة والامارات كجرح القضاة ليس يحرك طباعه
لا يحرك القضاة ليس الحد يدون الحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب ثلاثة فان تسليم المقتضى
على اشكال الذي ذكرناه في مدارك العقول يرجح التصديق بالنسبة ضرورة فان لا دليل في
الظنيات على التحقيق وما يسعد ليلنا في سبيل التجوز بلاضافة الى من مالت نفسه اليه فان
اصل الخطأ في هذه المسئلة اقامة الفقرة الادلة الظنية وادلت قلنا انما ادلة الدلائل في انفسها
لا بلاضافة وهو خطأ محض ويدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم يكون على من يقول
فيه ادلة قاطعة وانما في الحق المحض الدليل قلنا الشيء ينقسم الى مجزئة متفرقة والى مقتضى
مؤيد في مقتضى عليه على عشر فان كان ذلك الحق المتعين مجزئة متفرقة فالتكليف في حق
وان كان مقتضى الحق غير متفرقة في حق انما يأنه قطع الادلة تلك ما قد عليه وقدمنا وان كان مقتضى
على عشر فلا غير اما ان صار العسر سببا لرخصة وخط التكليف كان تمام الصلح في السفر او

التكليف مع السر فإن بقى التكليف مع السر فما ركه مع العدة ثم ما الصبر على قتال الكفار فحق
 عنه ثم فانه شديد جدا وغيره لكن معصية تركه لأن التكليف لم يزل بهذا السر وكذلك صبر المرأة
 على العنات وحسن التبعل فإن ذلك جهاد شديد مع النفس لكن ما أتت به تركه مع منعها وعجزها
 وكذلك التمس بين الدليل والشيعة في مسألة حدث العالم ودلالة البحر وغيرهما من الحق في غاية
 القرب من خطا فيه ثم لم يفر واستحق التحليل في النار فكذلك الحق في المسائل النقية مع الصبر
 امر به فخطأ فيه ثم وان لم يفر بأصاية الحق بل بحسب غلبة الظن فقد أدى ما كلف وأصاب ما هو
 في حقه وخطأ ما ليس حكما في حقه بل هو مصادف ان يصير حكما لخرط عليه أو ينصب على عرفته بل
 قاطع فاذن الحاصل ان لأصاية مع أو يمكن ولا تكليف للمع ومن امر يمكن فتركه معصية ثم وقع ان يقال
 هو ما يوجب لكن ان حاله لم يوجب ولم يأت وكان معصية لأن هذا ما أتت به جلاله والاحتجاب وقد
 الواجب ما يتعبر من كونه العقاب والتميم وهذا انقسام قاطع وقع الخلاف مع كل ضعف ويرد
 النزاع الجبان وهو ان ما ليس حكما في حقه فلا خطاء وهذا سبب ولكنه يقع بحال التحليل الصلي
 الحديث المقدس قبل يرفع الخبر ثم ان هذا الجبان أيضا انما يتحقق في حكم من السوء ونطق به
 الرسول كما في قوله في القيلة وسئلة الخايرة اما ما سائر الخبر فالتحق بالحق المسكوت بالخطوة
 واجتهاد فالتسبب بها حكم معين اذ الحكم سمع أو عدل أو عليه دليل قاطع وما ليس فيها خطاء
 نطق فلا حكم فيها أصلا لا مغلبة على من المجتهد واستقر لهذا مسألة ويظهر انه ليس في المسألة
 شبه عندنا ثم وقد ذكرنا في شبه الخافقين وهو ارجح الشبهة الأولى فقم هذا الذنب في نفسه
 مع لأنه يؤدي إلى الجمع بين التقيضين وهو ان يكون دليل النبوة مثلا حلالا حراما والكاح
 صحيحا باطلا والسلم اذ اقتضى نيا محمدا ومعه اذ ليس في المسألة حكم معين وكل واحد من المجتهد
 مصيب فاذن التقيض حقا ومردا مع بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهبا وله
 واخر فاذن فلا في الامتداد بحال التقيض وتقيضه حقا في الاخره يقع الجور وغير المجتهد بين التقيضين
 عندنا وفي الدليلين وغير المستقيم لقليل من شأنه ويتيقن من المذهبين طبعه والبرهان هذا
 كلام فقيه سليم القلي جاهل بالإصول وهذا التقيضين وحقيقه الحكم طان ان لكل والحكمة
 للايمان فيقول لم يستحيل ان يكون النبي حلالا حراما كما يستحيل ان يكون قدما وحادا والبرهان
 ان الحكم خطاب لا يتعلق بالايمان بل بافعال المكلفين ولا تناقض في محل الزعم لم يفرغ على أحد
 كالمسكحة على الزيج وعزم من الاجتناب الذي فعل المضطر وهذا المختار والصلة في حجة على الطاهر
 وعزم على الجاني وانما التناقض ان يجمع الحرص والتحليل في جملة واحدة شخص واحد في أصل
 من وجه واحد فاذن طرق العدة ولا انفصال الحاشي من هذه الجملة استحق التناقض حتى يقول

الصلة في الدار المعصوية حرام قربة في جملة واحدة لنفس واحد لكن من وجه دون وجه فاذن
 اختلاف الأحوال ينفي التناقض ولا فرق بين ان يكون اختلاف الأحوال العلم والطعن والسر والخصم
 او العلم والمجاهد غلبة الظن فالصانع حرام على الحديث اذا علم بجديته واجبه عليه اذا جهل كونه
 محمدا أو قال الشائع محل دكوب البحر غلب على طمته السلامة ويحرم على من يغلب على طمته الحلال
 غلب على ظن الجبان الحلال وعلى ظن الجبوس السلامة حرم على الجبان وجعل على الجبوس لا خلا
 حاله ما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على طمته ان النبي البحر شبه فقد حرمت عليه
 غلب على طمته انه بالبا عات شبه حالته لم يتناقض صريح مذهبا ونطق به الشرع لم يكن محمدا
 وهذا الخضم لوصح به لكان محمدا وهو ان يقول كلفتك العترة على دليل عليه او تقول
 كلفتك العترة على ما عليه دليل لكن لو تركت مع العدة لا يأت فيكون القول على حجة تكليف
 ملاطفت والثاني على حجة تناقض حلالا حراما لا يوجب تأركه والجواب الثاني
 هو ان نقول لو سلم ان لكل والحكمة وصف للايمان فقم لم يتناقض ان يكون من المذهب
 الإضافية ولا يتناقض ان يكون النسخ الواحد با واما ولكن شخصين وان يكون النسخ محمدا
 ومعه ما لكن لاثنين وكون المرأة حلالا حراما الرجلين كالمسكحة حرام للاثنين جلالا للزوج
 وليست حرام على المختار حلالا للخطأ الجواب الثاني هو ان التناقض ما ركه الحكم فالتناقض
 كل جعل لهذا هذا ان الرئيس كل مجتهد يجب عليه ان يعمل بما أدى إليه اجتهاده ويعتصم
 بالمقتدات في القيلة يجب على أحدهما استتباع الحجة عزم على الآخر استتباعها فان العصب
 لا يفر من الخطأ فيجب على كل واحد العمل بتقريض ما يميل به الآخر **الشبهة الثانية** ولم ان
 سلمنا ان هذا المذهب ليس صحيح في نفسه لو صرح الشرع به فهو من ذلك في بعض الصور
 يرد على الخ فخرج فاذن الخ في حق المجتهد بان يتقارن هذه الدلائل في تخير من ذلك بين
 التقيضين في جملة واحدة واما في حق صاحب الواقعة فاذن كجهت عتدة ثم قال لها انت
 باين والجهاد والزوج شعوري روى رجعة والمرأة حنفية روى لكنايات فاطمة لدرجة مثل
 الزوج على صلايتها الوطى وجب عليها مع ما يسلط الزوج عليه بعينه وكذلك اذا اختت بغير
 الاثم تخبره الخ فاذن ان كان كل مذهب حقا فالمرأة حلالا للزوجين وهذا حال ويمكن ان يستعمل
 هذا في ضرورة الشبهة الأولى الا عترة من اذكره من دفع التناقض رده إلى شخصين وقد كلفنا
 تفريق في حق شخص واحد الجواب من اوجه وماسله انه لا اشكال في هذه المسائل **الشبهة الثالثة**
 وما فيها من اشكال فيقتل علم ولا يقتل شكالة هذا المذهب ما المجتهد اذا تناقض هذه
 قلنا فيه واما ان أحدهما وهو الذي سبغ في هذه المسألة انه يتوقف ويطلب الدليل من

انحرافه ما ورد بان غالب الظن ولم يرد على ظنه من قولنا فيه فلو كانه وان كان احدهما حقا سلكنا مقتضى
تعد عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال على ان يقول بغير فعل اي دليل ثابته وسبق
هذه المسئلة بالذكر ونفيه على غيرها اما الثانية فنقول انها اتيه ولم فان المصيبة ان كان واحد منهما
فلا يميز بين الحق والباطل في الحكم العمل بموجب جهاد لوجهه يكون مخطئا ان لا يميز بين صاحبه
او جوارها المتع والباطل والرجح الطلب فقد ركبوا الخ ان كان هذا محلا فسيقولون انه ليس بمحال
وهو جوارها الثاني ووجهه ان اجاب المتع عليها لانها اقرب لمصلحة الطلب والرجح ولا يجابه بالسيد
ان يقول لاحد جهاد اوجب عليك سلب فربما يصيد الاخر ويقول لا احد الاخر اوجب عليك دفعه و
ويقول لهما ان السلب ما قبلك ويقول للاخر ان لم تحفظ ما قبلك وكذلك يجب على الطفل ان
يطلب حراة مال الطفل اذا اخبره مكران يانه اذن طفل لخر وعي على الطفل للدور عليه
الاذا ان اذاع ابن سدة لا اذاع من غير طفل وعلم كذبا لشاهدين ان يبيع ويبيع فيه الطلب على
احدهما والرجح على الاخر من اخذ لكل واحد من وجه اعتقاده ثم هذا السؤال عي من منكرى لا جهاد
من المتعقبة وغيرهم ان يقولون اصل الاجتهاد باطل لا دالة الى هذا النوع من التناقض وجوابه
ما ذكرناه ونقابلة اتيه على مذهبه بما لا يجد عنده محيصا فنقول ان انكرت الظنون لم تكن القرا طمع
فلا اضطر شخصان الى قد من المسئلة لا يفي الا بوجه واحد ولو قسمناه او ركنا له ما والراخه احدها
هالك الاخر ولو كله عليه هالك نفسه فماذا يجب عليه وكيف ما قال فترستا قض ولا يحل فان
اوجب على كل احد ان يخذ فقد اوجب لاحد على هذا والرجح على ذلك وان اوجب عليها التزم فقد
اوجب هلاكها جميعا وان خسر احدها بالاحد فهو حكم وان قال بغير كل واحد منهما بين الاخذ
الترك فقد سلط هذا على الاخذ وذلك على الدفع فان احدها لو اختار الاخذ واختار الاخر الدفع
والاخذ اتيه جاز وهو متناقض بصرهم فماذا يقول الحق عندنا في هذه الصور والتحريم لكل واحد
انما يجب للاخذ اذا لم يملك غيره وانما يجب للترك والاذا لم يملك نفسه فاذا تناقضنا غير
يخجل ان يفرع بينهما كدبين متعارضين واما المسئلة الثانية اذا نسب الخصم بين الزوجين
احق بيمين احدهما ان يقول بيمينه الرضح الحاكم البلد فان قضى بشيئا رجيبة لوجه اقتض
اجتهاد الحاكم على اجتهاد نفسه وهل لها الحق اجتهاد نفسها اذا اجتهاد الحاكم او لم من اجتهادها
الضرورة دفع الخصومات فان جاز من حاكم فليبرها عن حاكم لم يقض فيها فان لم تقضها انما هي
ولا في ذلك اختلاف فقهي ويخجل ان يترك متنازعين ولا يبالى بينا رجمها فانه تكليف يقضي
في حق شخصين فلا ينافي وانما الثالث وهو ان يبيع بولي من تحت بغير علم فيقول ان كان
الكناج بلا ولي مدد من حقه فيقتد ذلك وقد صرح الكناج في حقه والكناج الثاني باطل

لها صاوت رغبة الاول فان كان الحق في حقه باجتهاد نفسه او اقبل له قصدا حتى فذلك الك
وان كان مقبلا فليصنع اتيه في حقه فان صدق العدلين شعوى على خلاف مقتد احق امرنا
احدهما ان يقطع بطلانه فانما اعطاه حقا اذا صدق من معتقد من تقليد واجتهاد حجة
بأنه لا يصح وهذا لا يصح في حق الحق ويخجل ان يقال انما يطلن ادم بغير حاكم بطلانه لا يحل لغير
الله كناج بصدقه ان يقضي الحق فيخصم سبيل نفسه فلا يفتد كناج اخر قبل نفسه وقد
فان الحق لو قضى لشعوى شفعة الحار او بصفة الكناج بلا ولي قبل بغير ضمان في الاختلا
باطنا فضلا ارجح فيه وجعل القضاء شيئا ياتي به الرور سجا باطنا فيها للقاضي فيه ولاية الضم
والعقد وقلا فم قول الاصيل القضاء شيئا ياتي به على ما كان وان كان ضمان في فعل الاجتهاد
فقال قوم بوزن في فعل الاجتهاد وبغير الحكم باطنا ولا يوزن حيث قاله ارجح فيه وهذه احتمالات
قديمة لا يسهل شئ منها فتصا منها ما فتنا فلا تفتد فان ما في الوصول تصحيح واحد من
هذه الاختيارات القعبية والهاطيات تخلة كل مجتهد فيها اتيه مصيب **الشيء الثالث**
نحكم بطريق الكالة يقولهم وضع ما ذكره لجان لكل واحد من المجتهدين في القبلة والامان
اذا اختلفت اجتهادها ان يبتدى بالآخر ان صلوة كل واحد منهما صحيحة فم لا يفتد من تحت
صلوته وكذلك ينبغي ان يصح اقتداء الشفعوى بحق ترك الفاقة وصلوة الحق اتيه صحيحة
لان بناءها على الاجتهاد فلما اختلفت لامة على فساد هذا الاقتداء ان الحق واحد والحيوان الا
في هذا غير مسئلة العلم اخرجوا الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو متعلق لان كل مصلح على
نفسه ولا يجب الاقتداء من هو في صلوة وامام غير مقطع بطلانها فكيف يتبعه الا
ولو ان كان الامام جبارا لم نجيب فضا الصلوة وان سلنا فنقول ان الحق في الاقتداء من تحت
صلوته في حق المقتدى والمقتدى ان يقول صلوة الامام صحيحة في حقه لا في حق اقتداءه
وفساد في حق لا هنا على خلاف مقتدى فيظهر ان مقتضى كل ما خسر المجتهدا ما ما يتعلق بها
فيتركه من غير الباطل الاقتداء يتعلق بالمقتدى فصوله لا يصح لعدو من يعتقد فسادها
حق نفسه وان كان موثقا فمقتضى في حق غيره والدليل عليه ان الامام وان ملى بغير فمقتضى
صلوته الصحيحة بلا تناقض اذا تناقض لا يقطع بخطائه فلم يفسد مقتداه بمجرده صلوة في حق
بطلانها وكل امام فيقول ان يكون صلوة فسادا حديثا وبخاسه يعرفه المقتدى ولا يتصل صلوة
بالاحوال فلا سبيل الا انها باطلة في اعتقاده بموجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب
وغير نقول هي باطلة بموجب اجتهاده في حقه في حقه ما به وبطلانها في حقه كان بطلانها
الشيء الرابع ولم وضع تصويب المجتدين فينبغي ان يعطى بساط المناظرات في الضرر

من مقصود المرات وحرمة الحكم في استعماله من مذهبه فلم يبق له ان يتناول من مذهبه بل ينبغي ان يتناولها
فحق فلازمة فانه لا فصل بينهما على مذهبك فالسأطرة اساسا واجبة او كذب او مفيدة ولا يبقى شئ من ذلك
ومعه مع التصريب والجواب ان لا يكون جملة من ضعفه الغنا يتناولون الذين الحكم الى الاتصال
ان المعية بعد الاعتقاد في انفسهم انهم المصوب وان خصمهم محقق على التفسير اما المصوبون ولا يتناولون
في الفروع كذلك لكن يستقيدون وجوب المسألة فترصين واستحبابها الستة اعراضا عما اوجب في
موضعين احدهما انه مجرد ان يكون في المسألة دليل قاطع من نص او ما في معنى النص ولو لم يبق دليل قاطع
يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو غر عليه لا يمنع الظن والاجتهاد فعملية المباحة والمناظر حتى
يكشف انقضاء القاطع الذي لم يعمد في الغفلة عنه الثاني ان يتعاضد عنده دليلان ويعضد
الترجيح فيستعين بالمباحة على طلب الترجيح فان كان في ذلك على راي انه يتخير فاما يتخير اذ حصل اليقينية
من طلب الترجيح وانما يحصل الياس كبحر المباحة واما الذي يتخير ما ضاع الاولان يعتقد فيه انه
معاندا فيما يقوله غير معتدلة وانما في الجسد اعتقاد او كذا فيما ظن لم يزل عن نفسه معتدلة
المثل ويدين انه يقوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني ان يتناول في الغفلة وانه قد خالف دليله قاطعا
فيعلم حكمه فيناظر الى انهم الجمل كما انال في الاول معية القيمة الثالثة ان يتناول في الغفلة على طريقه
في الاجتهاد حتى اذا استدعاهما وتغير فيه ظنه الرابع ان يعتقد ان مذهبه انقضى واشتق وهو ذلك
افضل الاجرل فاما فيليس في استحقاق الحكم من الفاضل الى الفضل ومن الحق الى الحق الخامس
ان يقيس المستعين معرفة طرق الاجتهاد وبذلك الحكم مسلكه ويجوز دواجمهم الى ان يثبت به الاجتهاد
يهدمهم الى طريقه فيكون كالمعاونة على الطاعات والترجيح في القرائات السادس وهو لا يتم
لستفيد هو وضعه بل دليل طرق النظر في طريق الدليل حتى يترقى من الظنيات الى ما لم يبق فيه
واحد من الامور والحكم يحصل من المناظرة نوع من المراتبين وتنجيد المناظر وتقوية المنية في طلب
الحقان ليقرب به الى نظر هو فرغ من عينه ان لم يكن في البلدان يقوم به او كان قد وقع له شئ في
اصل من الوصول والى ما هو فرغ من الكفاية فلا بد في كل بلد من عالم على كيفة معضلات
الدين وقال يتوصل الى الواجب لانه هو واجب معين ان لم يكن اليه طريق سواء وان كان اليه
طريق سواء فيكون هو احدى معضلات الواجب فذلك في بعض الصور بل في المناظرة الواجبة عندنا
مناظر المحصلين دون الضعفاء المعترين حين يطلبون من الحكم لا تتناول ويقرون بالاجتهاد
خصمهم العمل اليه يجب على ظنه وانه لو افقه على خلاف نفسه عصفت اغم وهل في عالم الله تعالى
اعلمت هذه شبههم العقلية اما النقلية فحسن لا اول تسلم بقوله تعالى وادرسوا سليمان
في الخراف ان نعشت فيه غم الغرم وكنا الحكم شاهدين ففهمها سليمان وكلا اثنا احكاما

وهذا يدل على اختصاص سليمان بذلك الحق وان الحق واحد والجواب من ثلثة اوجه الاول انه من اين
مع انها احكاما واجتهادا ومن العلم من اجتهاد لا يثبت عقلا ومنهم من معناه معان اجاز احكام
لنظامهم فكيف يتسلسل الخطا الى اود عليه لم ومن اين تعلم انه قال ما قال من اجتهاد الثاني ان الامة على
مذهبهم ادلة مال وكلا اثنا احكاما وعلم والباطل والخطا يكون ظاهرا وجملا لا احكاما وعلى اذن فحقن في
حكم الله تعالى وانه الحكم والعلم الذي اتاه الله تعالى سيما في معنى المصوب والثنا فان قيل في حق قوله تعالى
سليمان فلما لا يلزم ما ذكر ذلك بعد ان اطلق نسبة الخطا الى اود عليه السلم الجواب ان ثالث وهو ان
الاجتهاد ان يكون ما ذكره في الحكم واجتهادا هو احكاما وهي اجتهاد لم يزل الى الحق على وفي اجتهاد سليمان
على الحكم فصاره للاختصاصية يتناول الى يسا الى سليمان لانه لم يزل الى الحق عليه وعلى في اجتهاد
ان يكون نقل الحق الى سليمان على بناء على علمه على ان لم يزل على سليمان فحقن اليه ويتعين
تميزه للعلم على الحق افضل الاصراف ان سليمان على الحكم بان يسل الماشية الى صاحب الحق حتى
يتبين بدوها ونسبها وصرفها حكايا كما لا وهذا انما يكون عكسا وصفا اذ علم ان لما صدر منه في جميع السنة
ليأوى فانات على صاحب الدرع وذلك يدركه علم الغيوب كما يعرف بالاجتهاد **الثانية**
فلا جهالة ومع لهذه الذين يستنبطونهم وقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والذين آمنوا في العلم
ان في فهم النظر حقا مستعينا بذلك المستنبط وهذا فاسدن وجهين احدهما انه ربما اورد به الحق
نوعا الحق فيه واحدا من العقليات والسمعية القطعية اذ هما ما يعلم بطريق قاطع نظري وسنط
والثاني انه ليس في تخشعي بعض العمل فكل ما افقوا اليه نظره لم هو استنباطه وتاويله وهو
مستنبط وتاويله ان العمل فيه دون العوام وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلم
ينظم وتاويله فذلك لا يدل على خطية البعض **الثالثة** قوله صلى الله عليه وآله ان الاجتهاد الحكم
فاصاب الله اجران وان اخطأ فله اجر واحد فله ان فيه خطا وصوابا وقد اجمع استحقاق الخطا
في الاجتهاد والجواب من وجهين احدهما ان هذا هو القاطع على ان كل واحد صبيلا لا اجرا ولا
فالخطا الحكم بغير حكم الله تعالى كذا في الجواب الثاني هو ان لا تكرر اسم الخطا للاستفاضة الى مطلقه
ما وجه عليه فان الحكم بطلب رد المال الى مستحقه وقد غلط في ذلك فيكون خطا ما عليه مصيبا
هو حكم الله تعالى وهو انما ما عليه على غلظه من صدق الشريعة وكذلك من اجتهاد في الغلبة يقال انه
اخطأ في خطا ما عليه ولم يجب عليه الوصول الى مطلقه بل الى اجبه عليه استقبال جهة ويكن
ان مطلقه فيما فان قيل لم كان الصبيلا اجران وهذا في الكيف سر وفيه اما كلفا فالتصا
الله وقد عاود انه فانه لجعل الحق للجرين لكان له ذلك فله ان يضاعف الاجر على اخف العطين
لان ذلك منه تفصل ثم السب فيه انه ادى ما كلف وحكم بالقران بلفظه ولا يخرج من الحكم بالحق

انهم ينفذونه ولم يكملوا ما سابه نهر فساد فساد الكلي في الاستال وهذا يندرج في كل مسألة فيها مدعى في
كل اجتهاد يتعلق بتحقيق حاشا الحكم كادش الحجابات وعدد كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متبينة
عندهم مع وان لم يكملوا الجهد عليه وصحوا في المسائل التي لا يرضى فيها عندهم قال في كل مسألة حكم
معين واشبه عندهم مع وسياتي وجه فساد هذا **الشبهة الرابعة** نسكم بقوله مع ولا نقول
واذكرها ولا تشاركوا ففسدوا ولا تكونوا كالذين تعرفوا واذكروا اختلافوا ولا يزالون مختلفين الا من
رضى ذلك والجميع متفق على الحقيقة في اللغة والمواظقة والنهوض الغرة فدل ان الحق واحد و
ما ذهبكم ان دين الله يتخلف وكان من عند غير الله لوحيد وانهما اختلاف كثيرا والحرابين اوجه
الا وان اختلاف الحكم باختلاف الاحوال في العلم والحج والظن كاختلافه باختلاف المسفر
الاقامة والحج والظن والحرابين والرفق والاعتدال والاختيار الثاني ان الامة مجمعة على ما يجب
على المختلفين في الاجتهاد ان يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو هذا الفاضل والامر باتباع المختلف
امر لا اختلاف فهو يتقلب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكر اصل الاجتهاد الثالث
وهو جواز منكر اصل الاجتهاد انيق انه كان المراد ما ذكره لما جاز الاجتهاد في العقيدة ان
يصلوا الى حجابات مختلفة مع ان العقيدة عند الله حق واحدة والمجاهد في الكفارات المختلفة ان
يعتق واحد ويصوم الآخر لما جاز الضمير الى سنة لا ترضى جميع ان يتأخروا والمجاهد
الاجتهاد في ادوش الحجابات وتعد بالانفقات وفي مصالح الحرب وكلها سببا وتحقق مناط الحكم
وذو المسألة موقوف في الدين وليس مراد الاختلاف الموقوف على الموقوفة باختلاف في اصول الدين على
الاول والائمة **الشبهة الخامسة** قلتم حسمتم امكن للظن في الاجتهاد والاحكامية محققين على المذهب
حق قالوا بكونه معني الله عنه اقول في كلاله لا يرضى ان يكون صوابا ان الله ورسوله وان يكن خطا فاني
الشیطان وقالوا بكونه معني الله عنه ان يجتهدوا فحقه مشكوك وان اجتهادوا فحقه مشكوك وان اجتهادوا فحقه
عشروا ان اجتهادوا فحقه خطا او اياه الاثم يا حيوان ان يكون عندك دابة فعليك والركب
ابو موسى الاشعري رضوان الله عنه كتابا من محروفي الله عنه كتب هذا ما ارى الله عز وجل فقال له وكتب
هذا ما ارى الله عز وجل فقال له وكتب هذا ما ارى الله عز وجل فقال له وكتب هذا ما ارى الله عز وجل فقال له
عليه في القوي المبالغة في المرح والالتفات في الكتابات صابت اسرة واخطا في قال ان
مسعود في الغرض ان كان خطا في دين الشيطان بعد ان اجتهد ثم انما نحن في المطالب
الاجتهاد في اربعة اجناس ان يصعد الاجتهاد من غير اهله الا يستقيم الجهد بطرق او يضعه في غير اهله
بغير موضع فيه دليل قاطع او يخالف في اجتهاده دليلا قاطعا اذكرناه في باب مشاركات فساد القياس
فانما ذكرنا عشرة اوجه تبطل القياس قطعا ولا يظن بالبحر هذا حق للظن انما سقى للظن ما عساه الا

من اهله ومن نفسه ومنه في اهله ولم يقع بحال الدليل قاطع ثم مع ذلك كله ثبت اسم للظن بلاضافة
الى ما طلب لا الى ما وجب كما في العقيدة وتبين مناط الحكم في كون الصحابة للظن اما ان كان قد مضى
ان للظن امكن وذهبوا عن من قال ان المصيب احدا وعاف على نفسه ان يكون قد خالف وليلنا
مقلعه ولم يستقم نظره ولم يستقر قومه وسعه او خاف ان لا يكون اهلا للنظر في تلك المسئلة
او امره للمسئلة لكن قال ما قال الظاهر بالانزعاع والظن من الله تعالى كما يقولون انما موقوف انشاء الله
انهم لا يثبتون في ايمانهم ثم حله ما ذكر اخبار احاد لا تقوم بها الحجة وينطبق اليها الاختلاف المذكور
فلا ينبغي لما البراهين القاطعة التي ذكرناها **الخط في فهم معنيين في الجهد** **باب**
ما من دعوى الى ان المصيب واحد فقد وضع في كل مسألة حكاية هو قبلة الطالب ومقصد
طلبه فبصيرة وفيه ما للصورة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى انبائه واليه تشير بعض الشافعي
قوله لا بد للطلب من مطلوب وبما عيبر بعينه بان مطلوب الجهد لا يشبه عنده ولا يشبه
معين عنده مع والبرهان الكاشف الغطاء من هذا الكلام بلهم هو اننا نقل المسائل المنقحة
الى ما ورد فيها من الى عالم يريد اما ما ورد فيه نضر الفقه كانه موضع من جهة الشرع لكن لا
يصير حكما في حق الجهد الا اذا بلغه وعثر عليه او كان عليه دليل قاطع بتفسير العشر عليه
ان لم يقصر فحقا مطلوب الجهد وطالبه واجب واذا لم يجب فهو مقصود ثم اما اذا لم يكن اليه
طريق بتفسيره فاطل كافي القوي من الحاشية وتحويل العقيدة قبل بلوغ الغاية فقد بينا ان ذلك حكم
في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه وله عريضة ان يصير حكما في حقكم بالقوة لا بالفعل انما
يصير حكما بالبلغ او بتفسيره طريقة على وجهه بان من لا يصيبه فن قال في هذه المسائل حكم
تبع معين واذا فيه انه حكم موضوع يصير حكما في حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتب الطريق
ليس حكما في حقه بالفعل بالقوة فهو صادق وان اراد به غير هو اطلاق المسائل التي لا يرضى فيها
فعل انه الحكم فيها ان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بان يسع من رسوله صلى الله عليه وسلم
يدل عليه دليل قاطع من فعل رسول الله او سكوته فانه قد جرح الخطا عليه مع من غير
صحة فاذ لم يكن خطابه لا سمع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل التنبه ان تباين
فيه كونه جارا عنده مع تمنع تخويفه انه قيل فيه لا تشرب هذا الخطاب والخطاب يستدعي
والخطاب هو هو الملائكة او الجن او الاولاد صنف ولا بيان يكون الخطاب هو المكلف من الله
ويجب خطوبا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير مطروق به ولا مدلول عليه بل دليل
قاطع سوى الخطن فاذ لا يعقل خطاب لا مخاطب به لا لا يعقل لم لا معلوم به وقبل لا يعقل
به ويستحيل ان يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بل دليل قاطع فان قيل عليه دالة فظنية

فان قيل ان نسبة الامارات اذ لم يجز ان الامارات لا يجزى الظن لما هنا بل يختلف بالاضافة فاصيد
الظن انما يفقد بغيره ونقصه وتختلف تارة في حق ذلك وتارة في حاله فلا يكون طريقا الى الحق
ولو كان طريقا للعصر او غير ذلك لكانت نسبة هذا المصطلح الى اسم الدليل من الامارة محال
فظن انه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شيء واستحسان المصالح كما استحسن
الصور في اقل طبيعة صورة ما ان لها وغيره بها الحسن وذلك بعينه قد يغلب على غيره
عنه بالقياس فيفرغه فلا سم حسن عند قوم وتبع عند قوم فلهذا امر اضافية اليه للاحقية في
نفسها فلو قال ان لا سم حسن عند الله تعالى او في حق الله لكانت للاحقية حسنة وتبعه عند الله الاموافقة
لحفظ الطبع وبها القبحا المعصيا وهو عند الله تعالى كاهو عند الناس فهو عند الله تعالى حسن عند
تبع عند الله تعالى الاموافقة الطبعية ولا معنى للاحقية الاموافقة لظن عند الله تعالى
تحريك رغبة الفضائل بالتفاوت في العطاء الحسن عند الله تعالى وهو رافق لارادة الله تعالى
ليس رافقا لا يكون رافقا له عنه بل الحسن عند ان يحصل الدنيا بلا عا ولا يلتصق بها هذه الحقيقة
في الظن يعني ان بهم حتى يتكشفت لظنا وانما غلط فيه الفتنة من حيث ظن ان الحلال انما
وصف للاعيان كالمثل فم ان الحسن والقيم وصف للذات فان قيل نحن لا نكون عالمين بغيره
ولا دليل قاطع فليس فيه حكم بل هو موضع لكن الحق لا يشبه فيما هو قبلة الطالع الحكم الذي كان
مع قوله لو انزل الله دينا كان الشارع يقول له ووجه في تلك المسئلة قلنا هذا هو حكم البقرة وما
كان ينزل ونزل ما يكون حكما لنزل فقبل نزله ليس حكما فقد ظهر انه لا حكم ومن اخطأ لم يخطئ
الحكم بالخطا ما كان يصير حكما لجزى في تقديره مع انزاله ولم يجرى تقديره فلا معنى له ولزم من
هذا ان يجرى خطأ المجتهد في جميعا او اصابه المجتهد في جميعا فانه دينا كان الله تعالى ينزل لو انزل
التخيير بين المذهبين فتصويب كل من قال فيه ولا كيف ما قاله ويرى الخطية من قطع القول
بانيات او في حيث يختير بين الحكمين فان هذا التجريبات لا يختص فرما يعلم الله تعالى صلاح
في ان لا يضع في ارفاع حكما بل يجعل حكما انما جعل الحق المجتهد في تقديره بما يظنون ويعملون
من يقول انما الحكم معين فيكون في هذه الخطية كل من تأتب من المجتهدين حكما معينا نقبا وانما
احتمل ان يقول قالوا انما اضطرنا الى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعي مطلوبا فان علم ان الجوار
ليس بما ولا جارا على حال يصور ان يطلب الظن او العلم بجملة او على من اعتقد ان العالم محال
من وصف القدم والحدوث هل يصور ان يطلب ما يعتقد اتفاق فاذا اعتقد الطالع انما لا يقبل
النبي ليس عند الله تعالى حراما ولا حلالا لا تكفي مجتهد في طلب العلم قلنا فقد اخطأ ثم ادخلتم
ان المجتهد يطلب حكم الله تعالى مع علمه بان حكم الله تعالى خطا به وان الواقعة لا ترضى فيها لخطاها

يطلب عليه الظن وهو كمن كان على سائر الجرف فيقول ان غلب على ذلك السلامة ايج لك الركوب وان غلب على
الحدا لركوب عليك الركوب وقيل حصول الظن الحكم لله تعالى عليك وانما حكمك بربك عليك وتبع ذلك
بعد حصوله فهو طلب الظن دون الاباحة والحريم فان قيل هذا الجرم معقول لانه ينظر في ما اراد الله
والسلامة فذلك مطلوب ولا اباحة والحريم امر به اما في مستلزمات المطلوبين الحكم فذلك من حيث
فعلهم الا فرق بين الصوريين ونحن نكشف ذلك بامثلة فنقول لعلنا لا نابع من الله تعالى
حكم الله تعالى في العطاء الواجب النسبة ام التقصير فقال حكم الله تعالى على كل امام ظن ان الصالح في حق
وحكمه على كل من ظن ان الصلوة في التقصير التقصير في الحكم عليهم في حصول الظن فان ظن احد
حكمه داخل في حكمه قبل الظن انما جعل حكمه بالظن وبعد الحكم على ركاب الجرم والظن وقد
على اثنين شانهما في ارضين شخصان ووجه القبول وجوب ارضين الصديق وظن ذلك
فيعمل لحددهما الصديقين وعلى اخر التكذيب وكذلك اذا انا ما حكمه في قليل لاني فقال الحكم بحرم
الشرع على من ظن ان حرمت قليل الجرم بل هو في كثيرها والتفصيل من ظن ان حرمت الجرم لانه
السلامة وحكمه تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا انا ما حكم الله تعالى في قبحه العبد لا يصير على الصلوة
ام على الجاني فقال حكم الله تعالى على من ظن انه بالحراسة والضرب على العاقلة وعلى من ظن انما
لهم شبه الضرب على الخوف وكذلك يقول ما حكم الله تعالى في ما سلف في بيع الجرم والبيع فقال حكم
الله تعالى على من ظن ان حرمت لكل جرم الجرم ونال في ما سلف في بيع الجرم والبيع فقال حكم
العلم والكيل فيقول كل احد من العلم والكيل فيقول كل واحد من العلم والكيل لا يصح ان يكون
علة لعلنا بل معنى كذا علامة فمن ظن ان الكيل علامة للحرمة فهو علة له في حقه دون من ظن ان
علامة العلم واللبس العلة وصفا ذاتا كالقدم والحدوث العلم الحق بغيره ان يكون في علم
تعالى على هذا الوصفين لا محالة بل هو امر وضو في الوضع غير انما بالاضافة وقد وضعه كذلك
كله لاصح الشارع به فيقول وجب ان لا يصرح به كان ولا هو ان يكون مع حكم الجرم
مطلب ولا يعقل بخلافه وكلف ان هذا يضاد العلم حقيقة او يقول خلقوا ولكن لا يفرق
لعلنا يعرفه من كلفه لا يطاق او يقول له طريق المعرفة وقدره لا يكتفي
بترك هذا الضاد هذا الوجه ايضا لا يجمع المتعدي الى ان المجتهد عليه العلم بجملة
تلك المجتهد مع ذلك منه وكيف يكون ما مؤلا باستقبال القبلة من علمه ان القبلة
في جهة لغيره بل لا يجمع لولا القدرية بنفسه واستقبل جهة اخرى فان ظن ان كانت جهة
القبلة فتكون في جهة القبلة فاستبان ان ذلك المذهب مع لوقع التصريح به وعده بما معقول
يمكن التصريح به فيجب تنزيلا لاجتهاد الشرعي على الحكم دون الحال **فصل** به تمام كشف

القول عن طريق المسئلة للقاء بعد التفرع من تصنيف الكتاب انتشار الفسخ وتبيين الغرض من هذا
الفصل اسوله الاول ان قال قائل اذا استقرى بكم على بعض المجتهدات ليس بها حكم معين فطلب
علا لان الحكم اذا علم بقباله ليس حواله مكان طلبه عملا والحكم هو طلب المجتهد ان
مطلبه يستقيم فلما التزم ان يقر ان يكون حواله ما وان لا يكون بصورة الطلب كما تصور اذا علم
بقبالة حواله ما لكن لم يعرف مكانه فذلك المجتهد يخرج في كل مسئلة ان يكون الحكم باقيا على الحق
الاصلي ولا يتغير عنه بعض فاطم او اجماع او ما في معنى المقر والاجماع قطعا او ما في معناها
ظنا ولا يخرج حكم معين لما تصور منه الطلب وما من مسئلة لا تبتدئ الاجتهاد فيها ولا يخرجها
حكم معين فاما حاله ان يعلم ويجوز الحكم وان يعلم استفاضة وان يجوز وجوده واستفاضة وهذا
الحالة الثالثة في معنى الحالة الاولى في نصيب الطلب لا في معنى الحالة الثانية كافي للطلبان بالاجماع
فلا يعلم ان لا حواله فلذلك فلا يعلم انه ليس في المسئلة دليل فاطم فليس فيها حكم معين فان قيل
فالطلبان لم يكن واجبا فمستحيل به وان كان واجبا فم لا يصح في المسئلة الحكم فذلك لان الطلب
واجب الوصول المحقق ليس واجبا لان الطلب مقدود الوصول المحقق للواقع العلم استختم
والوصول للظنون مقدود وكافي للطلبية فان قبل سلما لم ان من اخطا الفرج حيث لا يقد
على الوصول اليه فخطا بلا ممانعة الى ما طلب به لا ممانعة الى ما وجب لسا اخطى خطية الخطي
الاهل ان في كل مسئلة حكم معين موضع توجه اليه فصل الطالبي لا بصية الا اهلها فان
يكن به حكم معين فليكن خطية المجتهدين جميعا وبان هذا يصرح بنظر المجتهدين وهي عشرة
الاول العموم لقوله عليه السلام ايما اهل بيت فقد ظهره فالشاعر ان اراد اذ واج الكفاية
خطي ان اراد اخرج الخطي فابوضيفة خطي وان لم يكن هذا ولا هذا بل لم يجز الخطي اليه
فخطا طيان فان اهلها يقول اراد اذ واجه وفصل العموم والاخر يقول اراد اخرج الخطي الثاني
الطلب مثاله قوله لغيره في الدليل قد اسلم على اخص اسك اهلها وفارق الاخرى فان اراد
ابتداء الكساح فالشاعر خطي ان اراد به الاستصحاب فابوضيفة خطي وان لم يكن هذا ولا هذا
فخرج مستاقصا يلزم مستخطية الفريقين او يقول لسا فم اراد الايتلا ويقول وبوضيفة
اراد الايتلا للكساح الثاني للعموم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم عليه التيلين بنفسها فان اراد في المعنى
البكر فابوضيفة خطي وان لم يكن فالشاعر خطي ولا بد ان يريد اولا يريد ما احل الله في
الواقع الاستلال بقوله الصها في اذ احل الله القياس قال بوضيفة يدل على قوله معه وقال الشا
لا يدل فاما ان يكون الصها في اذ احل الله القياس قال بوضيفة يدل على قوله معه وقال
الشاعر لا يدل فاما ان يكون الصها في اذ احل الله القياس قال بوضيفة يدل على قوله معه وقال

لناس طلب الصها كقول في بوضيفة عنه يستوي الامام في العطالة اصل ان الدنيا بالغ وقال المجتهد
عنه ان لا يفتى بوجوب ارضية العضال ان لا اصل فان كان الاصل عندنا في السورة فخطي ان كان
القباض خطي فابوضيفة خطي وان استويا في الصلاح عند الله فخطيان اذ كل واحد منهما يقول
هذا الاصل السادس طلبية اشبه كقول الشافعي العبد الغرس اشبه فيضن بكال فيتد وفي كل
خيفة هو بطراشبه فان كان عندنا في بطراشبه فالشافعي خطي وان كان بالقرن اشبه فابو
خيفة خطي وان لم يكن ياحلها اشبه بل يشبه كاشبه ذلك في الخطيان السابع النظر في
خرج مناط الحكم واستقباله كقول بوضيفة الما جمل مرهلا فيجاسة لانه يراد العين والماء
في العلة والمناط والشافعي يقول بوضيفة خاصة الماء فلا علة ولا مناط فان قصد الشارع
الماء خاصة فابوضيفة خطي وان قصد حقيقة بمعقولة فالشافعي خطي وان لم يقصد
هذا ولاد الشافعي الخطيان الثامن تنفع مناط الحكم لقوله صلى الله عليه وسلم من جامع فضيلة ما عظمى
وان الكفاية وجبت على الجامع في هذا رمضان يظهر ان الجامع لكن لكونه جماعا او لكونه
للموم فان علقه الشارع بالجامع فالشافعي خطي فعلقه بكل اذ ان علقه بالفساد فالشافعي
خطي فعلقه بكنهه جامدا ووفق بين خرج مناط الحكم وبين تنفعه كذا كراه في اول كتاب الغياض
فان الحكم ان راس على الكساح وهو ضل حاد من سار سوطا بالوصف للظاهر ومضافا اليه
فصلها ويقع النظر في تنفع المناط ويتولد من بعض الاوصاف ما ذكره حكم الما في اذالة الجاسة
وحكم الخرفي لا سكار حكم البرق والرياح والحق الحلال والماء والذئب والخرف والبطيخ والبرسيم على استنباط
المناط الخرجية والمناط من الاوراق كمن اصل العلة والمناط ويقول الشاعر صلى الله عليه
ذكر حكما وحله ولم يكن علقه التاسع تعين المناط كعن بريرة اذ يقول الشافعي خبرنا
عليها من الضراب في المقام تحت عبد ويقول بوضيفة بل اراد الرق والقاهر اذ وجبت
وساها وان قد سارت من اهل الرضا والغلبان مختلفان في الامة اذا اعتصمت تحت حرقان
كان باعث المخرج في بريرة دفع ضربا العبد فابوضيفة خطي وان كان باعث وقال فهو
الرق فالشافعي خطي وان لم يكن له اذلة ذلك باعنا في الخطيان ووفق بين هذا وبين تنفع
المناط فان تعين المناط كالتلف في ان علة الريا الطعم والكيل ولا يدخل شيء من الطعم
الكيل والنظر في تنفع يبقى شيئا مشتهرا كصفتها عليه بين الفريقين ورد الخلاف في التفصيل
كالظرف في دفقة السقية فانه يلحق على ان السقوية لم يستحق الدفعة ولا خلاف في ان الكفاية
علة استحقاق الدفعة لكن باعتبار كونها مفعلا للحال والملك والسلطة ما وليس للحال بل لملك
استحقاق الرجعية وليس للملك بل لملك الكفاية اذ اسلم على عشرة شئ فانه تنفع على جميعه قيل

الاعتبار كماله في الاسلام الا على اربع لكن له سلطان في النكاح على كل واحدة منهم في خمسة عشر
سلطته فيقول بر حقيقته المعتدة الباشية اصبحت سلطنة الزوج فان هذه العدة من اثر النكاح
وكونه عاجزا عن اسقاط هذه السلطنة المبع في الكيد الحق بالكاثر في السلم انما لا يقيد على اسقاط
سلطته للاختيار فيرجع الخلاف الى ان النكاح معتبر باعتباره اعلانه وان اشيع الاتفاق على خلافه
من النكاح فان المعتدة بالنبذة لا يسخى لان عدتها ليست انكاحا والشاخي يقول هو باعتبار السلطنة
تقرير النكاح وذلك موجود في الدنيا سلم في الرجعية ويعتزل بر حقيقته ليس ذلك معتبرا بل
كان له زوجان فقال ان كان هذا الطاهر غير افرزيطا في وان لم يكن نعم طاق وعاد الطاهر ولم يوصف
فانه يارنه فنفقه والمنكره احدها ولكن كل واحد محبوسه بسببه فيقول الشاخي لا يوجب
بل للنكاح فان كل واحد كاتب مكتوبة يقينا والشك في الطلاق شك في النفقة فلا تسقط
نفقهها بالشك والمقصود انهما مع الاتفاق على اعتبار اصل مشترك وهو النكاح احتلتا في تعيين
ذلك المعنى لا كالتصديق في الطهر والكبر فيهما معنيان متباينان لا يدخل احدهما في الاخر كان
هذا الكلام خارج عن فرضنا فذكرناه العاشر النظر في تعيين المناط في الفرض اذا كانت العلة مفسدة
معروفة في اصل لكن وقع الشك في حقيقة ما في الفرض كالتدوين في اوعية القياسه اذا وليت من الماده
الكبير بطرح التراب فيه انه هل هو بطاهر لانه لولا ان يطول لكث وهو ما يرجع طهره لولا ان القاء الشك
والزعران لان ذلك ستر لانه اذا زال التراب فيه خلافتا ان التراب من لولا ستره فان
كان من لولا عنداه فخطا من قال له طهره وان كان ستره عنداه لم يقدح في الخطا الا في الماده
الامر من ومن اشبه تحقيق المناط بالخلاف فان وعاد الزوال طاهره لولا العين الخبثه اذا استحال
كالخبثه المذمومه اذا استحال فخرجنا وانزل اذا قلنا منه حيوان او نبات وان تعذر لولا طاهره او
الرماد ذيل معتبر وهو عين اخرى استحال اليها ان يل كاستحالة الكلب في الحلة طاهرة لولا اصلها في
معلومه والخلاف في تحقيقها في الفرض فانه من اراء متحولات المجتهدين استراليا لاجل احاطة بها
وليان لا يدين تعيين حتى عنداه مع في جميعها فان لم يتعين فيلزم تخليط المجتهد بين جميعها وهو
في العموم والظاهر المتهم وقول الصغار مطلقه لا يشبه وطول الاشبه والنظر في خروج من انظر
او تقيده او تقيده او تقيده ولا يجد والنظر في المجتهدين هذه الجملة واما ما نسبها الى الجواب فيقول
انكم اذا قعتم حتى موضع لم يبلغ المكلف ولم يبرر طلبه حتى يلزم منه خطا عاين في كل
مسئله يدور الامر فيها بين التفرع في تحقيق المناط في الفرض وكالتفرع في المجتهد
وقال الصغار هذه المسائل لا يدينها من احد نعمين وهو حتى موضع معين كالقبلة في حق المجتهد
لكن من المسائل لا يتعين فيه حكم بحيث يقرر احد المجتهدين من الاخر في الخطا المجازي فيه كما

ايظهر

وتخرج المناط وطلب الاشبه والاصل بانه انما الراسا الشارح صلى الله عليه والذين قلنا انما اماره في
فقد ظهر انك اردت ارجاع الكلب واخرجه احتمل ان يقول اردت الادراج او اردت الاخراج
بالي الكلب ولا يصدق الادراج ولا الاخراج لكن يقول حكم الله تعالى على من سب الى هذه الادراج
العموم وعلى من سب الى هذه الاخراج المقتصر فان حكم الله على كل عبدا يقع في هذه من اللفظ و
اللفظ لا يملكه بل المراسعة واللفظ باعتبار المراسعة ثلثه من مخرج الاحتمال في كماله لا يملك
السنة والاربعة في فهم منه غير الخبثه هو محتمل لان دلالة فاطمة ولفظ جعل كالتقوى والعين
فلا يفرق الامع قرينة معينة او قياس وذلك المعاني خيلت بلاضافة الى الطبع والاحتمال لا يملك
لما احتال الله وتيسر ظاهره وليس لانه نصا فاطمة بل بما افرق في حق زيد لم يفرق في حق غيره لان
المقاييس والمعاني فخر في حقهم احد معينه وذلك المعاني خيلت بلاضافة في حقهم
فالظن في هذا الجدل لا كالمض لكن موافقة اللفظ لاصل الوضع قرينة مرجحة لشرط اتفاق قرينة اخرى
رجح جاسا لغيره من الوضع واللفظ مسلح للحقيقة والمعاني جميعا لا كلفظ السنة فاما لا يصلح الخبثه
جواز او لحقيقة فيقول الشارح الحكم هي ما تابع الفهم والفهم في لفظ السنة تابع الحكم لان دلالة على
الحكم فاطمة وتقول ان الحكم ما لم يمتدح به عليه السلام لم يصح حكما في الاصل حتى ينزل الى
فاد انزال الامم وكان في ذلك الرسول صلى الله عليه فلا يصح حكما ما لم يلفظ به فاما اللفظ فلا
يصح حكما حتى يبلغ الى السمع ثم ينزل الى القلب فلو انهما فبعد الفهم يصح حكما بالفعل وتبين ذلك
كان حكما بالقرينة فيقول الشارح احكم الله تعالى في سلة الدار في الفهم من طبعه طبع الشاخي ففهم ان
اللفظ لا يدين المجتهد فيكون ذلك هو الحكم في حقه فلهذا مع رجح الشارح كان معقولا ولم يغير احدا
من الاخر في صواب ولا خطا اذ ليس فيه حكم موضوع قبل نظرهما وكذلك نقول في قوله صلى الله عليه
اسك ارجعوا الى اديت الامساك او لا تلبوا لاجلها ولكن مالكم ولا راد ولا سبل لكم الى معنيها
انما تعبدتم بما يصل الى فهمكم وهذا اللفظ الفهم الحاضر من مع قرينة شاهدوها اما انتم معاشر
ومن يصدم قد ادرست في حكم القرينة وتفرع اللفظ وليس معهما احد المعنيين تعميها فان
بل من عليه طبع الشاخي في استحقاق القياس في فهمه ما بان في الوضع وهو الامساك ومن طبعه
ببر حقيقته في القاء الى قياس الوضع الطاهر على النكاح ففهم من هذا اللفظ لا ما في صدر الشارح
وتحليل الحكم الى معرفة حقيقة وكذلك في مسألة الاصل عجز وان يكون كل واحد منهما ان
في الصلاح ولا يقرر احدهما من الاخر في خطا واصابة وكذلك يقول الشارح الما بين في القياسه ولا
يخطئه فقد انظر من ولا فصله لتعلق بعلة نعم الحل لكن نقول من قلن التعليق بالعله كان
الحكم في حقه ان الحل بطهره من لولا ان يكون الحكم تابعا وقد نظر المجتهدان في طلبه الاحسن وتختلفا

فيه فلا يكون عند الله حق احسن لانه امره ان يرضى عنه الله حق ان هذا
في حق نبيه وذلك احسن في حق عمره فيلزم من التسمية بين المجتهدين في الامة نداء امره ان يرضى عنه الله
فانه امره ان يرضى عنه الله حق ان يكون عند الله حق احدهما اصل او هما متساويان في الصلاح ومصلحة الا
عقيل ان يقال انه من قبيل احسن فليبين عند الله حق فيه شيء لان الاشبه انما يكون في حق
الجاهل بواطن الامور فلا يكون في حق الله حق اشبه ففي هذه المسائل لا يقهر احد المجتهدين في حق
لا بل لخطا الجاهل ولا بالحقيق **فصل** فان تنازعنا في الاعتراق للخطا الجاهل وقع للمستمع في
ما اذ يرجع للخطا ونفاذ ان كان سعيكم في تدقيق هذه المسئلة وتحققها فلنا اسان في خطا
الجاهل فسعيكم في امر من احدهما ان يبين ان من الاقسام ما ليس فيه خطا بغير ان يقهر كسئلة
الاحسن والاشبه والشافعي ان يبين ان للخطا الجاهل ليس خطا بل هو كذب وخطا اذ كان
خطا لرجح نسبة الشيء على الله عليه الخطا اذ اقتضى لاحد من اثنين من مال اخيه ولو جعله
اهل الاجماع فيخطئه المجتهد ويحبوا كما لا خلاف في عصمة الرسول صلى الله عليه واله في
فناظروا ان الحق المجتهد بالرسول صلى الله عليه واله وبما ان الخطا الجاهل ليس
خطا واما ان الخطا حقيقيا فقد بطلنا ذلك عليه بما صرحنا من الاصول وترجع تلك الاصول
العشرة الاول بيان ان الاولوية الظنية اضافية لاحقيقية بخلاف الاولوية العقلية الثاني ان
الشرعية امارات اضافية فيجوز ان يكون الكيل علامة منسوبة في حق الحقيقة والطلم علامة في حق
الشافعي في الثالث التمييز بين ما هو حكم بالقرعة وبين ما هو حكم بالفعل الرابع ان اللال والقرعة ليس
او صوابا ولا عيانا حتى تستحيل ان يكون الشيء الواحد حلالا حراما في حق شخصين الخامس ان الحكم امر
وصفي انتهى في البرهان فيجوز ان يكون امرا للظن ومبنيا عليه ولا يجوز ان يكون سابقا على الظن
يجوز ان يكون المظنون مشكوكا فيه والحكم المنبثق عليه مقطوعا به كحكم رسول الله صلى الله عليه واله في شأه
عند غلبته على الصدق فانه يشك في صدقهما ويقطع بالحكم ويقطع بكونه مصدرا في الحكم فذلك المجتهد
عند شهادة الاصل للشرع السادس ان الحكم هو التكليف وعرض التكليف بلوغ المكلف وليس عند الله
حق تكليف قبل بلوغ المكلف فلا حكم عند الله قبله السابع ان الطلب مع استحقاق حكم عند الله حق ممكن
من حيث انه يجوز ان يكون في الواقعة حكم معين وان جازا بغيره ان لا يكون فيه حكم معين الثامن
ان الخطا اسم قد يقال بالاضافة الى ما وجب وهو الحقيق وقد يقال بالاضافة الى ما طلب وهو
جواز التاسع انه يجوز ان يكون مأمورا بالبر على الله وليس عليه دليل فانه تكليف فلا يطلق في حق
عشر اصول لكل واحد منها الجملة وقد جازها هذا حكم الشافعي والتوسيع ويكره بقية احكام
الاجتهاد في موضع سائل **مسئلة** اذ تعارض دليلان عند المجتهد ويجوز ترجيح واحد دليل

من وضع اخره خبر ما الذي ذهبوا اليه ان المصيبة واحدة فيقولون هذا الحق المجتهد والافليس في اذلة
الشرع تعارض من غير ترجيح فيلزمه التوقف او الاخذ بالاحتياط او تقبل بهما من غير ترجيح
اما المصيبة فاختاروا خبرهم من قال يتوقف لانه متعديا يتبع ما يلحقه ولم يعلل على ذلك شيء وهذا
هو الاصل الا سهل قال القاضى انه يغير لانه تعارض عنه دليلان وليس احدهما باولى من الآخر
فعل ايها شاه وهذا ربما يستبعد وليست كذا ويقال كيف يغير في جملة واحدة بين الشيء
وليس هذا احكام لان التغير بين الحكمين مما قد ورد به الشرع كالتغير في جواز الكفارة والوجوب
الشرع بالتغير كان له ذلك وقد اضطررنا الى التغير لان الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة
وتارة من الشبهة وتارة من التوقيف فان قلنا ان النص يغير ان يتعارض في حقنا نصان ولا يبين
او يتعارض في حقنا نصان ولا يبين عموما ولا يبين ترجيح او يتعارض الاستصحابان كما في مسائل
تقابل الاصولين او يتعارض شيان بان لم يزل المسئلة بين امليين ويكون شيها لهذا التباين بذلك
او يتعارض مصليان في غير ذلك لا يرجع عنه احدهما فلو قلنا يتوقف فالى حق يتوقف ودوننا قليل
لحكمنا التاخير ولا يجد ما لهذا الخبر الحكم ولا يجد مقتضا آخر من ترجيح هذه خيال فاسلمه على ان
يصلح الترجيح فكيف يرجح بغير ما يستدل به يصلح الترجيح بغير دليل لا التغير كما لا يجتمع على العارفي
استوى حالهما عندك في العلم والواقع ولم يجد لنا في الطرق الا الحق والحق في تعارض البينين
مطابقين من قال ينضم المال بينهما وعنده تصديق البينين وقد برهانه قام لكل واحد سبيل
لكن صفاق الحول عن الزاوية ولا ترجيح فصار كما اذا استحقاه بالشفقة اذ كلا واحد من الشفيعين
سبيل كما في استحقاق جميع الشقق البسيع لكن صفاق الحول فترجع علمها على الجملة للاختلاف
اربعة اما العمل بالدليلين جميعا او اسقاطهما جميعا او تعيين احدهما بالحكم والتغير ولا سبيل
الى الجمع عملا واسقاطا لانه متناقض ولا سبيل الى التوقف في غير غاية فان فيه تعطيل ولا سبيل
الى الحكم بتعيين احدهما فلا يبقى الا الرابع وهو التغير كما في اجتماع المتبينين على العارفي فان قيل
استحالت الامتياز الثلاثة فالتغير بغير جميع بين التقيضين فترجع قلنا الحق ما هو صرح الشرع به
لم يقل فلو قال الشافعي من دخل الكعبة فانه ان يستقبل ايها او لا فغيره ان ان يستقبل بها
او لا يستدبر كان معناه لانه كيف ما فعل فترستقبل شيئا من الكعبة كيف ما قلب وكل ذلك اذا
قال يستقبلكم باتباع الاحباب ثم تعارض استحبابان فكيف ما نطلب فهو مستحب كما اذا تمت
من كذا فانه بعد ما يبا انقطع خبره فلا سبيل بغير الحق ولا سبيل في استحقاق لانه قد تعارض
وكذلك اذا اهل المجتهدان في القضية في العطا مصلحة وهو لا حرجا ونحن وحشة الصدوق
بمقادير التقاضى الذي لا يتعد ولا يبيع من الاجتهاد وفي التقاضى مصلحة غير ايا الشبان

الفتايل وهما معلقان في ذنبا ساديا لهما مع الله فكيف ما فعل فقد مال الى محبة ذلك فكذلك قد نشأ السنة
اصليين شيئا ساديا وقد امرنا بالشيء فكيف ما فعل فهو مثل دعائه قوله صلى الله عليه في ذلك الايل
في كل ربعين فبنايون في كل خمسين حقه من ذلك ما بين فقد مثل اربع خصليات وحسن عبيت
فبقول ان اخرج الحقائق ادى الى الواجبات وعمل بمقتله في كل خمسين حقه وان اخرج نبات اللبون فقد
عمل بمقتله في كل ربعين فبنايون وليس احد الملقطين باولى بغير ذلك عند تعارض الاستصحاب
والمصلحة والاشبه فان قبل التحريم بين التحريم وتقييده يقع التحريم والتحريم بين الواجب وتركه
الواجب فالج بين الحتمين مملوكين اما ان يحرم الاخر فاما ان يحرم كلاهما جميعا فهو متناقض فلما
تحقق ان يرجع عند تعارض الدليلين الى السقط الى الوجه الاخر وهو القول بالناقض وطالب الدليل
من موضع اخر يخص وجه التحريم بالورد الشرعي فيه التحريم ليدفن فيهما نقضا في مسئلة نبات
اللبون والحقائق وكلاهما في التحريم اذا جامع بين المقتضين الواجب عليه بانه او امارا التحريم
معتول فحق في تعارض الدليلين ثلثة اوجه وجه في التناقض وجه في التحريم وجه في التقتضيل
الوجه بين ما بين التحريم وجه بين الواجبات فغيره وجه بين ما يتعارض فيه الوجه في السقط
والحرم فلا يمكن التحريم وجه ويرجع الى التناقض وان اردنا الاصرار على تصوره وجه التحريم مطلقا
وجه ايقه وهو انما يقتضي الوجهين ان التزم مطلقا اما جواز بشرط فلا بد ان لا يلج واجبه على
فانما اخرتم نبات قبل الاداء لم يلق الله عاصبا عندنا اذا اخر مع العزم على الاستئصال فحاز ذلك بشرط
العزم لا يقتضي الوجوب بالساخر بغيره ان يصل الى رعاها وبين ان تركه وكنتين فالتكتمان
واجبات ويجوز تركها لكن بشرط ان يقصد الترخيص وتقبل صدقة تصدق الله تعالى على عباده
وهو كحق اربعة دراهم على غير فقال له تصدقت عليك بدعيتي ان قبلت وان لم قبلت
بلا ردة فبلا ردة من الدين الى النبي ان شاء الله تصدق وان بدعيتي وان بلا ردة من
الواجب ولا نقض فذلك في مسئلتنا اذا اختلف استصحاب عقل لثمة لاجاب حتى يعرف ان الحق
عبدانيا فلا يجوز له تركه الا بشرط ان يقصد استصحاب الحياة وعمل بوجبه في ان يحيل له الدليل على
او خصل له ولم يقصد العمل وترك الواجب ويجوز ذلك اذا سمع قوله تعالى وان يجعل بين الامتين
حرم عليه الجمع بين المملوكين وانما يجوز له الجمع اذا قصد العمل بوجبه الدليل الثاني وهو قوله تعالى
او ما ملككم ايادكم كما قاله عن وعلى الله عنه اعلم ما اية وحرمها اية وسئل ابن عباس عن قوله
عن من يوم من كل سبع فصادق يوم العيد فقال الامامة سبحانه بها السنة وفي رسول الله
عن من يوم العيد ولم يدخل هذا معناه انه اذا لم يظهر وجه تحريم منم العيد الذي يجوز ان يقصد
ان يقصد العمل بوجبه الدليل الثاني وهو قوله تعالى وانما كان ذلك جواز الشرط فلا ينافي الوجوب

اذا شاع من الوجوب والحرم فتولد منه التحريم المطلق كالولاية من الدين الا ما يبد من واحد وضعيه
لوقم عليها او وضعها لما ناولوا طم احداهما بالآخر فاذ اشترى الى وضع معين كان اطعامه واجبا لان
فيه اطلاق غير فقوله هو محتمل ان يعلم هذا فيملك ذلك اذ ان فيملك هذا فلا سبيل الى التحريم
فاذا اجمعا تعارض دليلان في واجبين كالشاة في البهائم بين المقتضين بغيرها وان تعارض دليل
الوجوب ودليل الاباحة غير بشرط فصول العمل بوجبه الدليل المبيح كما يحتمل بين ترك الواجبين فصول
وبين اتمامها لكن بشرط فصول الترخيص وان تعارض الوجوب والحرم حصل التحريم المطلق ايقه هذا طريق
نصرة اختيار العاصي في التحريم فان قبل تعارض دليلين من غير وجه حال وانما يختار الترجيح على الوجهين
فتناوب عرفت في المسألة ذلك كما تعارض وجوب نبات اللبون والحقائق فلم يحل ان يتعارض
وبينهم ومصلحتان ويتفق الترجيح في علم الله تعالى فان قبل فاصفى فذلك افسد في التحريم في معنى
المواضع والتردد في بعض المواضع كتردد في ان النسيئة هي اية من اول كل سوق فان ذلك لا يحل
التحريم لانه في نفسه امر حقيقي ليس بشأن فيكون الحق فيه واحدا فان قبل ذهب التحريم يعني المعنى
وهو ان يحرم الحاكم المتخاضعين في شفعة الجوار واستغراق الجواريات لان حكم الله تعالى في تحريمه وكذلك
غير المقتضى العاصي في ذلك حكم لا يبد شفعة الجوار له وبقيضه ويوم السبت استغراق الجوار
الاحد بالمقامعة بل تحريم الشفعة يوم السبت ويشترط يوم الاحد بالارواح فلا ينافي التحريم
بين التقتضين لان الحاكم نفسه لا يقصد الشفعة عند الشارع فبذلك ان يقصد الشفعة بانه
اذا كان لا يتوافق الساعي والمالك في نبات اللبون والحقائق وفي الشاة والدرهم في الطيران فالحاكم
حكم بما اراد اما الجمع فغير جائز لمصلحة الحكم ايقه فانه لو تغير جهته عند ذلك بغير قوله ولا يقتضي
الحكم السابق الصلح اما قضاء يوم الاحد بخلاف يوم السبت وفي ذلك خلاف ما في حق حرمه
فلكم فيه لو تغير جهته البصر ذلك جائزا فذلك ان اجتمع عليه الدليلان عندنا كما في الحقائق ونبات
اللبون يجوز ان يشترط اشارات مختلفة فياخذ بنبات اللبون وعمره بالحقائق وعلى الجوار ان
ينبغي ان لا يترك امر الفتوى لمصلحة الحكم كالوقوع في جهته فانه لا يتفق الحكم الماضي وحكم المستقبل
بالاجتهاد الثاني وكذلك التحريم في القبلة ان يتصل من عند ذلك في حتمين والصلح لا يقتضي التخيير
والاجتهاد في ذلك فله سبيل لان تحريم احد المقتضين لمصلحة المقتضين شاة لا يجوز له ان يقول
المقتضين اليقينيين الذين له الاجتهاد وعلى ان القبلة ليست فيها امر لواقع المقصر في امر
مصلحة كان متبذرا ومعتقدا واليه الاشارة بقوله عن وعلى دعيتي به عنهما في الجمع بين مملوكين
اعلمنا انه وهو ما باله **مسألة** في نقض الاجتهاد بالجهته او بالجهته الى ان يلحقه فخرج امر
ثم خالفها ثانيا ثم تغير جهته لانه شرعا لم يحرمه اسما كما فعل من اجتهاده والوجه بوجه الكفا

حاكم بطلان الخلق الصحيح ثلثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الوجهين ولو تغير اجتهاده سابقا وهذه النكاح السابق
الحكم لانه لم يتغير اجتهاده ولا اجتهاد النقص اليه وسلسل واضطربت الاحكام ولم يفرق على ما اذا كان المقتضى
مستلزاما اسك زوجته بعد الطلاق وتغير الطلاق بعد الدوام ثم تغير اجتهاده قبل الطلاق فترجع حكمه
هذا بما يترتب فيه والصحیح انه يجب شرعا كالاختصاص اجتهاده في نفسه وانما حكم الحاكم هو الذي لا يتغير ولكن
شرطه ان لا يخالف مضافا ولا يلا فاعلم ان اخطأ الشخص فغيبا حكمه وكذلك اذا انقضت الامم بعقوبتها
عقوبت من اخطأ الحكم او يتحقق بحيث يعلم انه لو لم يله علم قطعا لكان حكمه فحينئذ يحكمه فان قيل فقد ذكرتم ان
عالمنا انصر صبي هذا المقتضى لا يحكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم يتغير حكمه فلما انتم هو صبي لم يتغير
الحكم لكن قرنا بتعلم حكم الله تعالى عليه وجوب الصلوة ولو علم انه محدث فحكم الله تعالى عليه بخير الصلوة
مع الحديث لكن عند الجمل الصلوة واجبة عليه وجوب حاصلها عاجزا وهي جزم عليه بالحق او بغيره
ان تصير جزم او لم يعلم انه محدث فهو علم لانه قد اكد ما مضى وكان ذلك صدقة بشرط دوام الجمل فكذلك ما مضى
الاجتهاد يقتضيه حكمه الراجع على خلافه وكذلك الحاكم الاجتهاد العالم بالحق يقتضيه حكمه وعند هذا ينبغي
وهو ان ذكرنا ان اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كاختلاف حاله في السفر والاقامة والظهور والمخفى فيجوز
ان يكون ذلك سببا لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو ان من سقط عنه وجوب كسوف الوجهين فلا يتغير عليه
اقالة سفر ويجوز ان يتحقق الوجوب من سقط عنه لصلته وجوب ازالة الجملة فان التسليم والتبليغ حكم الشرع
وتعريف سببه واجب وكذلك يقول من صلى على نية نجاسة لا يعرفها يصح صلاته ولا يقصها على قول
في رواية على نية تلك النجاسة بقره تعريفه ولو لم يصلي بعد ذلك غير محال ان يزيل عجزه بحمل اليه لم يلزمه
فقر هذه الحقيقة فيختلف حكم الجمل والعلم وحكم سائر الامور فان قيل فلو خالف الحاكم قياسا جليا هل
حكمه فلما قال الفقهاء يقتضون ان اذا واد به ما هو في معنى الاصل مما يقطع به شرع صحيح وان اورد به ما هو
في معنى الاصل مما يقطع قياسا مطلقا مع كونه فلما فلا وجه له فلا فرق بين ظن وظن فاذا انتفى القاطع فما
لكن يختلف بلا صفة وما خالف بلا صفة لا سبيل الى تبينه فان قيل فمن حكم على خلاف خبر الواحد
صيغة الامم لا يثبت على الوجوب والتوحيد لا يدل على الفساد فلما هم كاسبا لمسألة ظنية فلا يقتضيه الحكم
لان الامة رى انه حكم لوجه خبر الواحد والله حكم بحج صيغة الامم بل لعله حكم بل دليل اخر فله ان كان
انه حكم لذلك لا لغيره وكان المسألة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي ان يقتضيه لانه لا يثبت الله تعالى
في المسألة الظنية حكم معين فحكم بما هو حكم الله تعالى على قول بعض المجتهدين فان اخطأ في الظن فليس
خطا في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف الظن ليس
حكما يرد الخبر مطلقا وانما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة اما احاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فانه

فان حكم بطلان اجتهاده لكن وانما يجتهد اخر فذلك فلهذا يقتضيه حكمه ولو حكم حاكم بعد خلاف من هذا
فلهذا يقتضيه فلما هذا في حكم المجتهدة لا يعرفه شيئا بل يحتمل تغير اجتهاده واما المقلد فلا يصح حكمه عندنا
وهو وان حكمنا بنفسه حكم المقلدين في زماننا الصلوة الوقت فان قضيا بالاجتهاد المقلد ان يتبع
اي مقتضا بل عليه اتباع امامه الذي هو الحق بالصواب في ظنه فينبغي ان يقتضيه حكمه وان جردنا ذلك
كافة وان ذهب دونه بذهب فوقع الحكم في محل الاجتهاد فلا يقتضيه وهذه مسائل فغيبا اعني يقتضيه
الحكم في هذه الصور وليس من الاصول في شيء والله اعلم **مسألة** في وجوب الاجتهاد على المجتهد وبخبر
التقليدية وقد افترقا على انه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له ان يتقدم على غيره بل
يقول بقره وبذلك على نفسه اما اذا اجتهد بعد ولم يظن ان كان عاجزا عن الاجتهاد كما لعالم فله
التقليد وهذا ليس بجهد لكن ربما يكون مقتضى من الاجتهاد في بعض الامور عاجزا عن البعض الا
حصول علم على جمل الا ابتداء العمل فهو مثلا في مسألة خيرية وعلم مسافات الرجال والحواشم في مسألة
خيرية وقطع الظن فيما في صحة الاسناد فها من حيث حصل بعض العلم واستعمل به لا يشبه
العالم ومن حيث انه لم يحصل هذا العلم كالعالم فيلحق بالعالم او بالعالم في نظر ولا يشبهه انه
كالعالم في الجهد الذي صارت له العلم عند حصوله بالحق القربة من العمل اما اذا احتاج
الى مقب كبر في التعليم بعد فرغ من ذلك الفهم وكما يمكن تحصيله فالعالم فيمكنه التعليم ولا يجوز
بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال متنازل والاعلم
طريقين والمقلد متنازل وانما كالمسألة الآن في المجتهد الذي انظر في المسألة ويبحث عن الادلة لاستنباطها
ولم يقتض على تعلم علم من غير هذا هو المجتهد فلهذا يجب عليه الاجتهاد ان يجوز له ان يتقدم بغيره هذا ما
فيه فذهب قوم الى ان الاجماع لا يحصل على ان من واد الصواب لا يجوز تقليدهم وقال قوم من واد
الصواب والفقهاء يمين وكثير يصح دعوى الاجماع ومن قال يجوز تقليد العالم العالم احد بن حنبل
واحق بن راهوية وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن بطلان العالم الا علم ولا يقلد من هو مثله
او دونه وذهب اكثر من اهل العراق الى جواز تقليد العالم العالم فيما يقضي به وفيما يحضه وقال قوم يجوز
تقليد غيره دون ما يقضي به وخصه قوم من جملة ما يفتونه وقته لا يستعمل الاجتهاد ولا سيما
بالخاص مع تقليد العالم للصواب ولما بعدهم وهو لا يفرق عندنا والمسألة ظنية اجتهادية والله اعلم
عليه ان تقليد من لا يثبت عصيته ولا يعلم بالحقيقة اصابته بل يجوز خطاؤه وتلبس حكم شرعا
لا يثبت الا بغيره وقياس على مقرر انما لا يصح ولا يصح الا للعالم والمجتهد ان الاجتهاد بين
نفسه وانما يتحقق للعالم ان احدا يقول اما المجتهد انما جرد له الحكم بظنه لغيره من العلم والضرورة
دعت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع واما العالم جرد له تقليد غيره للجهل من تحصيل العلم

والظن نفسه والجهل به غير جازم فلا يكون في معنى الصانع فيبقى ان يطلب الحق بنفسه والجهل به غير جازم
 فلا يكون في معنى الصانع فيبقى ان يطلب الحق بنفسه فانه يجوز الخطا على العالم ويضع الاجتهاد في عمله والمبدأ
 قبل استقام الاجتهاد والتفكر من دليل قاطع وهو ما قد روي عن جميع ذلك لتوصل في اجتهاد الذين
 على اجتهاد الى النظر فكيف يجوز الامر على حياة العالمين وهو يصير بنفسه فان قيل هو ليس بقدره على
 تحصيل الحق وظن غيبي كقولنا لا سيما عند كره قد صرح به كل مجتهد فقلنا مع هذا اذا حصل ظنه لم يجز له اتباع
 ظن غيره بل قد علم ظنه على ظن غيره فكان ظننا صوابا وظن غيره باطلا لم يجز له اتباع ظنه غيره بل
 قد علم ظنه على ظن غيره العدول اليه مع وجود المبدأ فلا يجوز مع القدرة على المبدأ كافي ساير الاماكن
 المبينات الا ان يرد نص بالاختيار فيترفع المبدأ او يرد نص بانه بدل من المبدأ لانه لا يعلم كبت
 مخالفين وابن البرقي في خمس عشرة سنة فان وجد نص من جهة من يخبر من قول ابن البرقي والعدول على
 شرايطه لا يتبع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحكم في الحقائق ثم قطعت طريق الحقائق فلا تتم
 ان ملاحظة الحقائق بل هو ميات تشتت الحقائق والعالم كونه ثم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم تعلمون
 وما اذا من الاجتهاد شيئا اصلا فان ذلك محذور او صبيح بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله
 اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم العلة فلما امرنا ان لا نقول فقلنا اهل الذكر لا يجزى
 فيه من وجهين احدهما ان المراد به اهل العوام ليسوا بالعلماء اذ ينبغي ان يتميز السليل عن السليل
 في اهل العلم سؤل وليس بابا بل لا يخرج من كونه من اهل العلم بان لا يكون المسئلة حاصرا
 في ذهنه اذا كان متمكنا من معرفة ما من غير تعلم من غيره الثاني ان معناه سؤل لتعلم اي سؤلوا
 عن الدليل لم يحصل العلم لا يقال كل التشجيع واشهره لمدى واما اول الامور اذية الولاة اذ وجب
 طاعتهم كطاعة الله ثم وطاعة الرسول ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بالاولى
 الولاة فالطاعة على الرعية وان كان في العلم فالطاعة على العوام ولا يخبر بذلك ثم يقولون ان
 هذه العوامات هو ما تواتر في المسئلة بها البتة في المسئلة كقولنا ما يعتبر ايا والاولى
 وقوله ثم لعله الذين ليستطرونه منهم وقوله ثم اخلا يتدبر على القرآن ام على قلوبهم او ثبوت
 وما اختلفت فيه من شيء فكلنا الى الله وقوله ثم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فقلنا
 كانه اسرا للدين والاستنباط والاعتبار وليس خطا لمع العوام فلم يبق مخالفا لالاهة والعدل
 للدين والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله ثم انصروا اوليكم منكم ولا تخشعوا من دينه
 اوليا وهذا بظاهره وجب الرجوع الى الكتاب فقلنا لكن في الكتاب الى اتباع السنة والسنة
 على الاجماع والاجماع على القياس فصار جميع ذلك من غير المشي دون اقول العباد قد طواصروا
 والمسئلة ظنية يعرضها التمسك بانسائها ويعتمد ذلك بفعل الصحابة ومقلديهم فانهم

وغيره القدر والاختلاف والعوارض وسائر كثيرة وحكم كل واحد بظن نفسه ولم يتقدمه فان قيل فيقول
 عن طاعة الرسول وسعد وعبد الرحمن وهم اهل الشورى انظر في الاحكام مع طواصير الخلافات والظاهر
 انهم اعدوا ليعمل عليهم قلنا كما لا يفتقر انكفاء من عدم في الفتوى ما علم في حق انفسهم لم يكن الاجماع
 سمع وعرفه وان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها وعلما غيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان
 قيل فيا تقولون في تقليد اهل العلم قلنا الواجب ان ينظر الانسان قلبه على ظنه ما وافق العلم فذلك ان
 قلبه على ظنه خلافة في امر متيقن كونه اعلم وقد صوابه من غير اعتد والمخالف اجاز على علم فظنه
 اقوى في نفسه من ظن غيره وله ان يأخذ بظن نفسه وقا قائل يلزمه تقليد كونه اعلم فيبقى ان
 يجوز تقليد دليله عليه اجمع الصحابة على تسوية الخلافات لان عباس وابن عمر وابن الزبير وبنو
 ثابت وابي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من اعداء الصحابة لا كما بالصحابة ذهبوا عنهم جميعا
 فان قيل هل من فرق بين ملخصه وبين ما يقتضيه قلنا يجوز له ان ينقل المستفيض من مذهب
 واليخصه لكن لا يفتقر من نفسه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لكانت الفتوى للعوام اما ما يخصه
 وضائق الوقت وكان في البحث نقوب فقلنا هل يجزى بالاجماع في جواز التقليد فيه نظر فغيره في
 مثله في العدول الى المتعمد من حق الوقت وتناوب جماعة على بمرافعة مسئلة محتملة والله اعلم
الكتاب من هذا القطب في التقليد والاستقيا وحكم العوام فيه وفيه اربع سائل **مسئلة**
 التقليد هو قبول قول بالاجماع والبرهان في طريق العلم لا في الاصول كذا في الفروع وذمبت المشيئة
 والتقليد الى ان طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وان المقتضى والحق حرام وبذلك
 على بطلان مذهبهم سائل الاول وهو ان صدق التقليد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل
 الصدق والمعرفة فقلنا صدق الرسول بالضرورة وصدق كلام الله ثم باخبار الرسول عن صدقه
 وصدق اهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم وخبرهم على القاطن الحكم بقول العدول لا يخفى
 اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد العضاء باتباع ظن الصدق صدقنا شاهدان
 كتاب ويجب على القاطن اتباع الحق اذ لا الاجماع على ان فرق العوام ذلك كالتقليد ام صدق
 اسبابهم تضاعف لقبول قول الصدق والشاهد ولو حجة الاجماع فهو قول ولا حجة فلم يكن تقليدا
 فلما انقضى التقليد قيل قول بالاجماع غيب اجهم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا دليل فقلنا
 فيه اعتقاد على الحق المسئلة الثاني هو ان يقال لهم اخبرون للظن على منقادكم جردت ان
 جردت فقلنا شاك في صحة مذهبكم وان اخلقت فيهم معرفة استحالة انفسهم وانظر ان تقليد
 ضرورة ولا دليل فان قلنا ثم في قوله ان مذهبهم حق فهم عرفتم صدقهم في تصديق نفسه وان قلنا
 فيه غير فهم عرفتم صدق المقلد الاخر وان علمتم على سكون النفس الى قوله فهم يعرفون بين سكون

فتركهم وكانوا يفترون على الله ويمنون بالله وكانوا يقولون ان هذا هو الله
انتم في انما انتم الله بغير دليل بل بغير عقل لانهم لم يلقوا الله ولم يسموه فمضوا في افقارهم
وبعد عليهم السوال الفلانة لا سبيل لهم الى النظر الدليل فلا يبقوا في انما الله لا يتكلم في انما الله
عرفنا انهم بانه مذهب لا اكثر من هو اولي الاشياء فلما نفيتم انكم على من يقول الحق فبين ما نحن لا
يدركه الاقلون ويخبر عنه الاكثرين لا يحتاج الى شربة كثير من الحارسة والتفكير المنطقي
ونفاذ الصريحة والحلو من التوافق يدل عليه انه عليه السلام كان حقا في ابتداء امره وهو في شدة
لبيرة على خلاف الاكثرين وقد قال في ان نطلع اكثر من في الامم فيقولون من سبيل الله كيف
وهذا الكفار في زماننا اكثر من نعلمهم ان يتفكر حتى يدركوا في جميع العالم وبعدوا الى الفتن
سادهم ففقدوا وان غلبوا بغير كيف وهو على خلاف ما في القرآن وقال في قتل بن عباس في الشك
ولكن اكثرهم لا يعلمون اكثرهم الحق كما هو فان قيل فقد قال صلى الله عليه وسلم ما السواد الا عظم
سره ان ليس بغير حجة الحق فيهم الحجة والشيطان مع الوجد وهو من الالبين ابعدا لنا
هم يعرف حجة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان من تقليد ثم يتفكر من من قبل يعتقد
فادها ثم يراجع هذا الشيخ السواد اعظم ليس بمقلد بل علم يقول الرسول ووجب عليهم في
قبول قول حجة وليس تقليد ثم المراءى في الاخبار ذكرناه في كتاب الاجماع وانه الخروج عن
او رافضة الاجماع ولهم غلبة الشبهة الاولى ان النظر متوسط في الشهات وقد كثرت مشال المناظر
فترك النظر وطلب السلامة اولى فلما وكثر مشال المقلدين من النصارى واليهود فهم يفترون
بين تقليدكم وتقليدنا والكفار حتى قالوا انا وجدنا آباءنا على آفة ثم نقول اذا وجبت المعرفة
كان التقليد جهلا وضلالا نكلمكم جهلا وهذا خرافة في الواقع في شبهة كن يقول نفسه عطشا
ويخرجوا فان ان نفسي ببقية او يشرقي بشره لوان كل وشرب وكالمريض يترك العلاج راسا
خرافان ان يخطي في العلاج ولكن يترك القيادة والحل في خرافة من رول ساعته في الفخر حجة
من الفقر الشبهة الثانية منكم بقوله في علاج في آيات الله الذي كثر عاودا في من الجلال
في القعد والنظر في باب الحيل فلما فرغ من الجلال بالباطل قال وبادوا الى الباطل ليدحضوا
به الحق بدليل قوله في وبادوا الى الحق بحسن وقلة ثم ما اوضح قد جادلنا في كثرة جلالنا وادوا
في ولا يبادوا الى اهل الكتاب بالحق بحسن واما القديس فانهم من الجلال في اعلانه كان قد قدم
على الحق بالحق فيهم من الماداة في النفس او كان في بدو الاسلام فاحترق من ان يسميه الخائف
فيقول حجة بعد ان يستقر قديم في الدين اولاهم كانوا مدفعين الى الجهاد الذي هو اهم عندهم
لجبل ثم انما انما انهم يقولون في ولا تفت ما ليس لك به علم وان تقولوا ان الله لا يعطينا الا

من شدة بل فيهم يقولون وما شدة الا باعلا ما عاينوا منكم هذا كله في غير التقليد امر العلم ولذلك
عظم شأن العلم وقال في ربيع الله الذين اصرا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال سبحانه
من كل صنف عدوله يتفكرون عنه تحريف العالين واولي الجاهلين وانما المبتلين ولا يحصل
بالقول في العلم وقال ان يسعود رفق الله عنه لا تكون افعلة في ما الله معه قال ان يقولوا رجل
انما الناس ان صلوا اذلت وان اهدوا الهدى لا يروطن احدكم نفسه ان يكون ان يكون
مسألة العاصم عليه الاستقامة واتباع العلماء وقال قوم من القديس بل فيهم المنظر في الدليل في
الامم المعصوم وهذا باطل ليسكن احدهما اجماع الصحابة رفق الله عنهم فانهم كانوا يقولون العوام
يا رسولهم في ردة الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والزام من علمهم وعوامهم فان علمهم في
من الاساسية كان الى اصب عليهم اتباع على امر الله وحجة لعصمة وكان على لا يتكلم عليهم حجة ونقطة
الفتنة فلما هذا كلام جاهل ليس على نفسه باسقاطا على قول على وغيره من الامم في حال ولايته
الاخرى لا علم يرك في انظر اس من امر فاعل حجة ما قاله مخالفت فيه الحق حجة ونقطة المسئلة
ان الاجماع شعبة على ان العاصم مكلف بالاحكام وتكليفه طلب وثبة الاجتهاد في لانه وروى الى
ان ينقطع الحرف والنقل وتعتل الحرف والاشياء ويؤدى الى اجزاء الدنيا والاشياء في علمهم
يطلب العلم وذلك يرد العلم الى طلب العاش ويؤدى الى ان راس العلم الى اهلاك العلم وخبر
العالم وان اسجل هذا لم يبق سوال العلم ان قيل فقد ابطالتم التقليد وهذا عين التقليد
التقليد قبول قول بالاجتهاد وهو واجب عليهم ما اتفق به المفق بدليل الاجماع كما وجب على الجاهل قبول
قول الشهود وجب عليه قبول خبر الواحد من الصدق والظن معلوم بدليل جمعوا طاع هذا
الحكم كما طاع والتقليد جهلا ان قيل فقد رجعتم التقليد من البين وقد قال في الشافعي رحمه الله
تقليد احد سوى رسول الله فقلنا بطلان التقليد واما الاما
فقط لم يبق الاجتهاد الاستقامة وقبول خبر الواحد وشهادة العدد والتقليد انهم يجوز فيه قبول
وسؤالهم من تقليد او ساءوا استثناء من غير حيلته وجعله الحق ذلك قبول قوله صلى الله عليه
وان كان يجوز ذلك على صفة جملة فلا يطلب منه حجة على عين تلك المسئلة فكان تصديق
بغير حجة خاصة ويجوز ان يسمى ذلك تقليد جوار **مسألة** لا يتحقق العاصم لان حجة الله
والفعل لا يجرى حجة الجاهل فلا يسئله وانما وان سأل من لا يعرف جملة وعلمه فقد قال قوم
يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لان كل من وجب عليه قبول قول غيره وجب عليه علم
حاله فوجب على الامم معرفة حال الرسول بالنظر في مجزئه فلا يقرن بكل جهول يدعي العلم
وجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوي وعلى الراي

ان يكون احدا اصلين ثابتا صريح الفرض الاخر ثبت بقدر ما صار وحذف دقيق والحق الصريح اولى
 ان يكون احدا اصلين اصلا بنفسه والاخر فرع لاصل الاخر فرع ضعيف عند من يقيس القياس
 ولا يظهر منه القياس عليه وكذلك اصل ثبت بخبر الواحد اقوى من اصل ثبت بالقياس على خبر واحد
 الثامن ان يكون احدا اصلين مما اتفق القابسون على تحليله ولا يختلفوا فيه فالمتفق عليه من القياس
 وان لم يكن في كل لامة اقرب الى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع ان يكون دليل احدا اصلين مكتوبا
 معينا والاخر مجموعا على انه ثابت بليل لم يكن معينا فقديم الكشوف لانه يمكن معرفة رتبته و
 على خبره والمجمل لا يبدى ما رتبته وما وجه معارضته لغيره ومساوئه له العاشر ان يكون احد
 الاصلين معبرا للشيء الاصل الاخر مقربا للغير اولى له حكم شرعي واصل معي والاخر في الحكم
 على الحقيقة **القسم الثاني** ملايير الى الاصل يخرج الى الحقيقة الاقسام الاربعة فنورد هاهنا
 تفصيل لتعلق بعضها ببعض فخرج ذلك الى ترتيب من عشرين وجها الاول ان ثبت احدى العليتين
 من غير طاع وهذا قد اورد في الترجيح وهو ضعیف لان الظن ينجح في مقابلة الطاع فلا يبقى معه
 خناج الى ترجيح اذ لو بقي معه لطرق شك اليه ولخرج عن كونه معلوما ولا يجازي لا ترجح لعلوم
 معلوم ولا لعلوم على ظنون الثاني ان تضاد احدى العليتين بموافقة قولهما بالاشترؤكست عليه
 الاخرين وهذا يصح على مذهبي من لا يرى ذلك اجما اما من اعتقه اجما صار عنده قاطعا
 الظن في مقابله الثالث ان تضاد احدى العليتين لم يشتر فقدم قال قوم وله حجة فان لم يكن
 حجة فلا يبعد ان يعوق القياس به في من عجزه اذ يقول ان قاله عن توقيفه فاوله ان قاله عن ظني
 وقياس هو اول فهم مقاصد الشرح منا ويجوز ان لا يرجح عند مجتهد الرابع ان يرجح لموافقة خبر
 مرسل اخصر منه وانه عندنا ولكن قال به بعض العمل لهذا مرجح لشروطه ان لا يكون قاطعا بطلان
 مدعيه للقيامين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس ان تشهد الاصول لاجل حكم احدى العليتين
 اعني حليته لالعنه فانها ان شهدت لعنه صار قاطعا اذا ضادها للظنون مثاله ترجيح علة من اوجب
 النية في الطهارة شهادة الاصول من انتفاء الغزاة الى النيات وشهادته الكفارات لا تستلزم البطلان
 والمبدل في النية فذا اتفق بصلح للترجيح عند من عليه على طهارة ذلك السادس ان يكون خبره نفس
 العلة من خبر في احدهما نظريا في الاخر فان كانا معلومين او كان احدهما متيقنا والاخر مظنونا
 فان من اوصاف العلة ما يتيقن كون البرهان والكون لغو مسكرا ومنه ما يتيقن كون الكتاب خبا
 اذا علمنا منع بعبه بخباسته وكن التراب بطلا داعية الحفاصة اذا اتفق في الماء اكثر التغيير لا
 سائرا وكذلك علة مركبة من وصفين احدهما صمدى والاخر نظري واحدهما معلوم والاخر
 مظنون اذا عارضته بما هو من رتبة الوصفين او معلوم الوصفين لان ما علم تجريج وصفه لا

تعلق

تعلق الشك او الظن بالاحد وصفية لان الحكم لا يحال به يقع وجود نفس العلة فما قولا العلم والظن وجود
 العلة في الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود الى تعلق الحكم بالعلة فاذا كانت احدى العليتين حكما لكون
 حراما ونجسا والاخر حسبا لكونه قوتا وسكرا ونحوه ان الحكم الى الحكم اولى حتى ان تعليل الحكم
 والحيرة اولى من تعليله بالتمييز والعقل في تعليله بالتكليف اولى من تعليله بالانسانية وهذا من
 الترجيح الضمنية الثامن ان يكون احدى العليتين سببا وشبها للسبب كالوصول الزنا والسرقة
 للحد والقطع كان اولى من جعل الحد ما لا الغير على سبيل الحقيقة علة ومن جعل المباح الضريح في الفرج حتى
 يتعدى الى النباش واللايط لان تلك العلة استندت الى الاسم الذي ظهر الحكم به ههنا اذا تساوت
 العلتان من كل وجه اما اذا دل الدليل على ان الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى بضعفه
 للدليل متبع فيه كما بان القاصي لا يقضي في جملة الغضب للغضب ولكن لكونه موعزا من
 الفكر يجرى في الحاقى والمبايع وهو اولى من التعليل بالغضب الذي نسب الحكم اليه التاسع
 نبذة التأثير لا يعنى نبذة التأثير بام الدليل على كونه علة لان الدليل يقوم على المعنى الكافي
 في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة في نفسه معنى ثم اذا تحقق ذلك في نفسه
 وفي علم الله تعالى دبا نفسا له تعالى عليه دليلا معروفا او امانة مغلبة على الظن وبما لم ينسب اليه
 فاذا قوت الدليل المعروف كونه علة ليس من شدة التأثير في شئ بل فيفسر بآشدة التأثير بوجوه
 انعكاسا لعله مع اطرافها في اولى من التي لا يعكس عند قوم اذ ودان الحكم مع عدما
 وجوده فانفيا وانباتا يدل على شدة تأثيرها كشدته لغيره اذ يقول الحكم بزهوا ثانيا ان تكون
 العلة مع كونه علة داعية الى فعل ما هي ملزمة كشدته لغيره فانها علة وهو داعية الى الفعل
 المحرم لما فيه من الاطراب والسرور في مع تأثيرها في الحكم اثرته في تحصيل محل الحكم وهو الشرع
 ثالثا ان يكون علة ذات وصف واحد وعادتها علة ذات وصفين قال قوم الوصف واحد
 لان الحكم الثابت له الحالف للشيء الاصل اكثر فكان تأخير اكثر وقال قوم ذات وصفين اولى
 الشرعية حقيقتها سهلة فالباقي على الحق الاصل اكثر فلا يبعد ان يفضل على ظن مجتهد فمن ذلك
 داهما ان يكون احدهما اكثر وقوعا فهو اكثر تأثيرا فتكون اولى ههنا سبعة لان تأثير العلة انما
 يكون في محل وجودها اما حيث لا وجود لها فكيف يطلب تأثيرها خاصا سببا لعله يشهد له
 اولى ما يشهد لها اصل واحد عند قوم وهذا يظهر ان كان طري الاستنباط مختلفا وان كان
 بسببا ويا فهو متعريف ولا يبعد ان يعوق ظن مجتهد به ويكون كثرة الاصول كثرة الروايات
 مثاله اذا تنازعان بالاسم لم يجعل الضمان فقال الشافعي انه اخذ ما لا الغير لغرض نفسه
 من غير استحقاق وعلاء الى المستعير وقال الخصم بل علة انه اخذ ليقولك فليشهد له بالاشارة

CV8

CV8



CV7

Handwritten signature or mark, possibly "J. M. B." or similar, written in dark ink.